رجسٹرڈ نمبر اے (۵۳۰)　　　　جولائی سنہ ۱۹۶۴ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلس ادارت

جلد ۹۴ - ماہ صفر المظفر ۱۳۸۴ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۶۴ء - عدد ۱

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

کسی شخص کی موت سے خواہ وہ کتنی ہی بڑی شخصیت ہو دنیا کا کوئی کام رکتا نہیں، زندگی کا قافلہ برابر چلتا رہتا ہے "ہزار شمع بکشتند و انجمن باقیست" لیکن یہ بھی واقعہ ہے کہ بڑی شخصیتوں کا بدل مشکل ہی سے پیدا ہوتا ہے، پنڈت جواہر لال کی شخصیت اتنی عظیم تھی کہ ان کے سامنے ہندوستان کی تمام شخصیتیں پست نظر آتی ہیں، ان کا بدل تو اب پیدا نہیں ہو سکتا، اس کمی کو پورا کرنے کی یہی شکل ہے کہ ان کے سیکولر اور جمہوری اصولوں کو زندہ رکھا جائے، ان کے ادھورے کاموں کی خصوصاً جن پر ملک کے استحکام کا مدار ہے تکمیل کی جائے، شاستری جی پنڈت جی کے تربیت یافتہ اور ان کے اصولوں اور نظریوں کے سب سے بڑے واقف کار ہیں، ان کی معاملہ فہمی اور سلامت روی بھی مسلم ہے، اس لیے یقین یہی ہے کہ وہ پنڈت جی کے نقشِ قدم پر چلیں گے، دیکھنا یہ ہے کہ ان کے رفقائے کار کہاں تک ان کی مدد کرتے ہیں۔

ہندوستان میں بہت سی اندرونی کمزوریاں ہیں، جن کو پنڈت جی کی شخصیت نے دبائے رکھا تھا، اور ان کے بہت سے نتائج زیادہ ظاہر نہیں ہونے پائے اور نہ بیرونی دنیا پر اس کا اثر پڑنے پایا، لیکن اب وہ قوت باقی نہیں رہی، اس لیے اندرونی اور بیرونی دونوں طاقتیں ان کمزوریوں سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کریں گی، اس لیے ضرورت ہے کہ ان تمام رخنوں کو بند کیا جائے جن سے ہندوستان کمزور پڑ سکتا ہے، ان میں سب سے بڑا مسئلہ صوبائی اور لسانی تعصب خصوصاً فرقہ پروری کا ہے، بد قسمتی سے کشمیر کے مسئلہ کو بھی اس سے وابستہ کر دیا گیا ہے، اس لیے سب سے پہلے ان مسئلوں کو سلجھانے کی ضرورت ہے، پنڈت جی کی موت نے حالات کے ساتھ ہندوستان اور پاکستان کے جذبات بھی بدل دیئے ہیں، اور وہ دل سے اپنے اختلافات ختم کرنا چاہتے ہیں، اس کا اس سے بہتر موقع نہیں ہو سکتا، اگر اس وقت

بہت سے مسائل حل نہ ہوسکے تو آیندہ اس کی امید نہیں، مگر شاستری جی اس میں کامیاب ہوگئے تو یہ ان کا بڑا کارنامہ ہوگا۔

پنڈت جی مسلمانوں کے بڑے ہمدرد و ہوا خواہ سمجھے جاتے تھے، اور ایک جماعت تو مسلمانوں کی بقا ان کی ذات سے وابستہ سمجھتی تھی، یہ حسن ظن اس حد تک تو صحیح ہے کہ پنڈت جی اپنی تہذیب و معاشرت میں مسلمانوں سے زیادہ قریب تھے، ان کے خیالات نہایت بلند اور دل بڑا وسیع تھا، ان کی نگاہ میں ہندوستان کے تمام باشندے برابر تھے، وہ فرقہ پروری کو ملک کے لیے سخت مہلک سمجھتے تھے، اس لیے مسلمانوں کے ساتھ ظلم و زیادتی بھی ان کو پسند نہ تھی اور کبھی کبھی وہ ان کی حمایت میں بیان بھی دیدیتے تھے، لیکن آخر میں اکثریت کے دباؤ اور حکومت کی مصلحتوں نے ان کو بھی بے بس کر دیا تھا، چنانچہ انھی کے زمانہ میں بہار اور اڑیسہ میں مسلمانوں کا قتل عام ہوا، اور ان کی مادری زبان خود ان کے صوبے میں مٹائی جاتی رہی لیکن وہ زبانی ہمدردی کے سوا کچھ نہ کرسکے۔

درحقیقت کسی قوم و ملت کا وجود و بقا کسی شخصیت پر نہیں بلکہ خود اس کی قوت حیات پر موقوف ہوتا ہے اور مسلمانوں کا بقا تو ان کے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی سے بھی وابستہ نہ تھا، ان کو حضرت ابوبکر صدیقؓ کے تاریخی خطبہ سے سبق حاصل کرنا چاہیے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے حادثہ نے جب حضرت عمرؓ جیسے مستقل مزاج شخص کو بھی سراسیمہ کر دیا تھا اس وقت حضرت ابوبکر صدیقؓ نے فرمایا کہ "جو شخص محمدؐ کو پوجتا تھا تو وہ اس دنیا سے رخصت ہوگئے، لیکن جو خدا کو پوجتا ہے تو وہ ہمیشہ زندہ رہے گا، اس کو کبھی موت نہ آئے گی۔" ان فقروں نے حضرت عمرؓ کی آنکھیں کھول دیں، اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانوں کا وجود کسی شخصیت سے نہیں بلکہ اس پیغام سے وابستہ ہے جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لائے تھے، یہی ان کے لیے ہمیشہ سرچشمۂ حیات رہا ہے، اور آیندہ بھی رہے گا، اگر مسلمانوں میں زندگی کی طاقت ہے تو وہ پنڈت کے بعد بھی زندہ رہیں گے، اور انشاء اللہ پوری عزت و وقار کے ساتھ زندہ رہیں گے۔

لیکن اس میں شبہہ نہیں کہ پنڈت جی تمام فرقوں کو ایک نظر سے دیکھتے تھے، کسی کے ساتھ فرق و امتیاز

پسند کرتے تھے، اور ہندوستان کو صحیح معنوں میں سیکولر اور جمہوری ملک بنانا چاہتے تھے، وہ تنہا ایسی باتیں تھے اور اس کو نافذ کرنے کی قوت بھی رکھتے تھے، اور اب یہ صورت حال نہیں رہی، اب ایک شخص نہیں بلکہ پوری جماعت بنائے گی، ان میں سے بہتوں کا ذہن فرقہ وارانہ معاملات میں صاف نہیں ہے، اس لیے پنڈت جی کی ذات سے جو توقع تھی، وہ بھی باقی نہیں رہی اور اس معاملہ میں حکومت سے زیادہ توقع رکھنا ہی بے سود ہے، وہ ایک حد تک مسلمانوں کا خیال ضرور کرے گی، لیکن ان کے لیے اکثریت کی مخالفت مول لے کر اپنے کو خطرہ میں نہ ڈالے گی، اس معاملہ میں سب سے زیادہ موثر آواز کانگریسی مسلمانوں، پارلیمنٹ اور اسمبلیوں کے مسلمان ممبروں اور مسلمان وزرا اور عمال حکومت کی ہو سکتی تھی، لیکن ان کو اپنے عہدوں [illegible] سے کام ہے، اس کے لیے ان کو اپنے مسلمانوں کو مجرم بنانے میں بھی تامل نہیں ہوگا،

بہار، بنگال اور اڑیسہ کے فسادات نے پنڈت جی کی زندگی ہی میں مسلمانوں کے لیے یہ سوال پیدا کر دیا تھا کہ ان کو اپنی مشکلات کا حل خود نکالنا ہے، پنڈت جی کی موت نے ان کو اور زیادہ اہم بنا دیا ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں مختلف جماعتوں کی جانب سے مختلف تجویزیں پیش ہو رہی ہیں، ان میں سب سے زیادہ مفید اور معقول تجویز اقلیتوں کے کنونشن کی ہے، بلکہ اس کو اور زیادہ وسعت دینے کی ضرورت ہے، اکثریت میں ایسے لوگوں کی کمی نہیں ہے، بلکہ ایسی جماعتیں موجود ہیں جو دل سے فرقہ وارانہ ذہنیت کا خاتمہ چاہتی ہیں، ان سب کو شامل کرنا چاہیے، تاکہ فرقہ واریت کے مقابلہ کے لیے ہندوستان کے تمام صحیح الخیال فرقوں اور جماعتوں کا متحدہ محاذ بن سکے، اس کے بغیر اصل مقصد حاصل نہیں ہو سکتا، بلکہ اور برے نتائج نکلنے کا اندیشہ ہے، اس لیے اس کام میں سب فرقوں کو شامل کرنا ضروری ہے اور یہ کام نہ صرف مسلمانوں اور اقلیتوں بلکہ خالص ملکی اور قومی نقطۂ نظر سے اس قدر ضروری ہے کہ حکومت کو بھی اس کی حوصلہ افزائی کرنا چاہیے۔

مقالات

خیام کا قدیم ترین تذکرہ

از جناب شبیر احمد خان صاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش

اس عنوان سے جناب ڈاکٹر قاری سید کلیم اللہ حسینی صاحب ایم اے، ال ایل بی (عثمانیہ) پی ایچ ڈی (لندن) کا ایک مقالہ معارف (دسمبر ۱۹۶۲ء) میں شائع ہوا ہے، پروفیسر صاحب موصوف کا یہ مقالہ اسی نام کے میرے ایک مقالہ پر تعقب ہے، جو اکتوبر، نومبر ۱۹۶۲ء کے معارف میں شائع ہوا تھا،

سابق عرضداشت | میری معروض کا مقصد خیام کے قدیم ترین تذکرہ کے تعین کی کوشش تھا، اس لیے بطور تمہید میں نے اس باب میں محققین سابقین کی گذشتہ پنجسالہ سال کی مساعی کا ایک اجمالی جائزہ بھی پیش کر دیا تھا جس کا ماحصل یہ ہے:-

روسی مستشرق ژوکوفسکی کے خیال میں خیام کا قدیم ترین تذکرہ "نزہۃ الارواح" میں ملتا ہے جس کا سال تصنیف حسب تحقیق ڈاکٹر سخاؤ ۵۸۶ھ اور ۶۱۱ھ کے درمیان ہے،

مسٹر براؤن اور علامہ قزوینی مرحوم کی رائے میں "چہار مقالہ" ہے جس کا سال تصنیف قزوینی کی تحقیق کے مطابق ۵۴۷ھ اور ۵۵۲ھ کے درمیان ہے،

آقائے مجتبیٰ مینوی کی رائے میں حکیم سنائی کا ایک مکتوب ہے جو انھوں نے خیام کو ۵۰۱ھ اور ۵۲۵ھ کے درمیان لکھا تھا،

آقائے بدیع الزماں فروزانفر کی رائے میں زمخشری کی "الزاجر للصغار" ہے، جسے موصوف ۵۱۱ھ سے پہلے کی تصنیف بتلاتے ہیں،

آقائے جلال ہمائی کی رائے میں عبدالرحمٰن الخازنی کی "میزان الحکمۃ" ہے، جس کا سال تصنیف مصرحہ طور پر ۵۱۵ھ ہے،

جناب ڈاکٹر قاری سید کلیم اللہ صاحب حسینی کی رائے میں یہ تذکرہ "تتمہ صوان الحکمہ" ہے، جس کا سال تصنیف جناب موصوف کے خیال میں ۵۴۹ھ ہے،

اس جائزے کے بعد اس عاجز نے اپنا خیال ظاہر کیا تھا، کہ یہ قدیم تذکرہ، عبدالرحمٰن الخازنی کی "میزان الحکمۃ" ہے، جو ۵۱۵ھ میں (یعنی خیام کی زندگی کے اندر) تصنیف ہوئی تھی،

دیگر مآخذ و مصادر اس اقدمیت سے قطع نظر خیام کا تذکرہ مختلف مصادر و مآخذ میں ملتا ہے، جنکی فہرستیں محققین نے اپنی اپنی جگہ دی ہیں، ان میں سے دو مآخذ اہم ہیں:۔

۱۔ تفسیر کبیر امام رازی: اس کا ذکر حسب تصریح ڈاکٹر معین (مرتب چہار مقالہ) آقائے سعید نفیسی نے کیا ہے،

۲۔ قابوس نامہ ۔ اس کا ذکر علامہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ نے "خیام" میں کیا ہے،

آقائے سعید نفیسی کی تحقیق کے بارے میں ڈاکٹر معین کو شبہ ہے، ان کا خیال ہے کہ اس میں جن استاد اور شاگرد کا نام مذکور ہے، وہ "عمر بن الحسام" (بسین سعفص بعد حائے حطی) اور "عمر الابہری" (بہائے موحدہ بعد بائے ابجد) ہیں، نہ کہ "عمر خیام" اور "عمر الانبیری" (یا الانباری) مگر یہ شبہ بے بنیاد ہے۔ تتمہ صوان الحکمۃ نیز "نزہۃ الارواح" "درۃ الاخبار" اور بحر الجواہر سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ عمر الخیام اور عمر الانبیری ہی کا تذکرہ ہے،

بایںہمہ "تفسیر کبیر" کو اس باب میں کسی طرح شرف اقدمیت نہیں دیا جا سکتا کیونکہ وہ ۶۰۶ھ

کے قریب تصنیف ہوئی تھی۔

[مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو مجلہ علوم اسلامیہ جون ۱۹۶۰ء "خیام کا تذکرہ تفسیر کبیر میں"]

"قابوس نامہ" ۴۷۵ھ کی تصنیف ہے اور اس حیثیت سے یقیناً تذکرۂ خیام کے تمام ماخذ و مصادر میں قدیم ترین ہونا چاہیے، مگر "قابوس نامہ" مطبوعہ گلزار حسینی پریس بمبئی جس کے صفحات کا سید صاحب علیہ الرحمہ نے حوالہ دیا ہے، مجھے نہیں مل سکا۔

تنقیح طلب مسئلہ | بہرحال میری عرضداشت کا اصل مقصد جیسا کہ اس کے عنوان سے ظاہر ہے "خیام کے قدیم ترین تذکرہ" کا تعین تھا، اس لیے بجا طور پر توقع کی جاتی تھی کہ اگر کوئی صاحب اس پر تعقب فرمائیں گے تو جس نتیجہ پر میں پہنچا تھا (کہ عبدالرحمن الخازنی کی میزان الحکمۃ خیام کا قدیم ترین ماخذ ہے) اس سے اختلاف فرمائیں گے اور اپنے وجوہ اختلاف قلمبند کرینگے، جنھیں یا تو میں تسلیم کرکے اپنے موقف سے رجوع کرلیتا اور اگر تسلیم نہ کرسکتا تو اس کے وجوہ عرض کردیتا۔

مگر جناب پروفیسر صاحب کے اس تعقب کو پڑھ کر بڑی مایوسی ہوئی، انھوں نے میرے اصل موقف سے برائے نام بھی تعرض نہیں فرمایا۔

فرض کیجئے "تتمۃ صوان الحکمۃ" "چہار مقالہ" سے مقدم ہی سہی، تب بھی یہ "اقدمیت" کا خیال جو اپنے زمانہ میں بھی بیش از خوش فہمی نہیں تھا، ۱۹۵۲ء کے بعد (جبکہ ڈاکٹر معین نے آقایان مجتبیٰ مینوی، بدیع الزماں فروزانفر اور جلال ہمائی کی دریافتیں چہار مقالہ کے نئے اڈیشن میں شایع کردی ہیں) تقویم پارینہ بن چکا ہے، ۱۹۶۰ء میں اسے سرمایۂ فخر و مباہات بنانا کہ

It was discovered by me during my re-
-searches in the libraries of Europe that
Tatimmah Sawanul-Hikmah of Abdul Hasan

Baihaqi contains the earliest accounts of Umar Khayyam."

یقیناً غیر مستحسن ہے بہ مخصوص فارسی ادب کے ایک ذمہ دار محقق کے قلم سے، جن سے بجا طور پر توقع کی جاتی ہے کہ وہ متعلقہ بحث کے سلسلے میں جدید تحقیقات سے ناآشنا نہ ہوں گے، اس کے بعد یہ شکوہ کہ

"کسی کی تحقیق حرف آخر نہیں کہی جاسکتی، لیکن اس زمانہ کے لیے وہ نئی دریافت ضرور ہوتی ہے

اس پر طنز و تشنیع اہل علم کے شایان شان نہیں۔"

کسی مزید تبصرے کا مقتضی نہیں ہے، فاضل مقالہ نگار کا یہ فرمانا کہ

"ہر زمانہ میں نئی دریافت ہوسکتی ہے"

مسلّم ہے، لیکن "نئے زمانہ" میں "پرانی دریافت" پر اڑے رہنا اور نئی دریافتوں سے صرف نظر کرکے اسی "تقویم پارینہ" کے "نیا انکشاف" ہونے کا ادعا بھی "اہل علم کے شایان شان نہیں" ہے،

فاضل مقالہ نگار نے میری عرضداشت کے اصل مقصد سے تعرض کیا نہیں، صرف اسی "تقویم پارینہ" کے باب میں قیل و قال تک خود کو محدود رکھا اور اس میں بھی بنیادی امور کے تصفیہ کے بجائے سارا وقت غیر متعلقہ مسائل میں صرف فرمادیا،

تتمہ صوان الحکمہ اور چہار مقالہ کی اقدمیت میں بنیادی مسئلہ

میں نے اپنی سابقہ عرضداشت میں دو باتیں عرض کی تھیں:

اولاً: "چہار مقالہ" کی داخلی شہادت کی بنا پر وہ آخر ۵۴۷ھ کی تصنیف ہے،

[قزوینی بھی اسے ۵۴۷ھ اور ۵۵۱ھ کے درمیان کی تصنیف بتاتے ہیں]

ثانیاً: "تتمہ صوان الحکمہ" ۵۵۳ھ بلکہ ۵۶۰ھ کے بعد کی تصنیف ہے،

[قزوینی بھی کہتے ہیں:- "واضح می شود کہ تتمہ صوان الحکمہ ما بین سنوات ۵۵۳ھ - ۵۶۰ھ تالیف شدہ است یعنی فقط چند سالے بعد از تالیف چہار مقالہ۔"]

اس کے بعد یا تو تسلیم کر لینا چاہیے کہ "چہار مقالہ" "تتمہ صوان الحکمہ" سے اقدم ہے۔

یا پھر ان دونوں مقدموں کو غلط ثابت کرنا چاہیے اور بتانا چاہیے کہ

(۱) چہار مقالہ" آخر ۵۴۷ھ کی تصنیف (جیسا کہ میری تحقیق ہے) نہیں ہے، بلکہ بہت بعد (حتی کہ ۵۵۰ھ کے بعد) کی تصنیف ہے، اور

(۲) "تتمہ صوان الحکمہ" ۵۵۳ھ سے پہلے (بلکہ ۵۴۸ھ سے قبل) کی تصنیف ہے،

لیکن یہ دونوں باتیں ناممکن ہیں :-

(۱) "چہار مقالہ" ربیع الاول ۵۵۲ھ سے بعد کی تصنیف نہیں ہو سکتی، کیونکہ اسی مہینہ میں سنجر سلجوقی کا انتقال ہوا تھا اور چہار مقالہ اس کی زندگی میں لکھا گیا تھا، جیسا کہ "اطال اللہ بقاءہ وادام الی المعالی ارتقاءہ" نیز "خلد اللہ ملکھما" سے ظاہر ہوتا ہے۔

[بلکہ یہ ۵۴۸ھ سے قبل کی تالیف ہے، کیونکہ اس سنہ میں شوکت سنجری غزوں کی چیرہ دستی سے پامال ہو چکی تھی، اور اس کے بعد اسے "خلد اللہ ملکھما" کی دعا دینا انتہائی مضحکہ خیز تھا،

(۲) "تتمہ صوان الحکمہ" ۵۵۳ھ سے پہلے کی تصنیف نہیں ہو سکتی، کیونکہ اس میں ابوبکر بن عروہ کی وفات "فی شھور سنۃ ثلاث وخمسین وخمس مائۃ" غیر مبہم طور پر مرقوم ہے،

[بلکہ یہ ۵۶۰ھ سے بعد کی تصنیف ہے، کیونکہ اس میں امین الدولہ ابن التلمیذ کی وفات کا ذکر ہے، جو متفقہ طور پر ۵۶۰ھ میں ہوئی تھی]

تاریخ کے ان دو ناقابل تردید واقعات کے بعد جن کا فیصلہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ "چہار مقالہ" بہر صورت "تتمہ صوان الحکمہ" سے مقدم ہے، اس مسئلہ کو قیل و قال کا موضوع بنانا سخن پروری نہیں تو پھر کیا ہے،

غیر ضروری غلط مبحث | مجھے افسوس ہے کہ فاضل مقالہ نگار نے بنیادی مسئلوں سے تعرض کرنے کے بجائے

مسئلہ کو غیر متعلقہ بحث میں الجھا دیا ہے، مثلاً

ا۔ جناب ڈاکٹر نادری کلیم اللہ صاحب کی علامہ قزوینی سے ملاقات اور مرحوم کے تاثرات۔

علامہ قزوینی جناب ڈاکٹر صاحب سے متاثر ہوئے یا مطمئن نہیں ہوئے، اسکا نہ تو "تتمہ صوان الحکمہ" کے قدیم ترین تذکرۂ خیام ہونے سے تعلق ہے نہ "چہار مقالہ" سے مقدم و موخر ہونے سے۔

مجھے صرف اتنا عرض کرنا تھا کہ جناب ڈاکٹر صاحب "تتمہ صوان الحکمہ" کے مخطوطات کو بسا اوقات صحیح پڑھ بھی نہیں سکے اور اس کے مندرجات کو سمجھنے میں تو ان سے اکثر جگہ تسامحات ہوئے ہیں، اس کی تفصیل دینا میں نے مناسب نہیں سمجھا، صرف قزوینی کے اسی تبصرے کو نقل کر دیا:۔

"آقائے کلیم اللہ ہندی از ین ترجمہ حال برائے من فرستادہ اند بعضے اغلاط جزئیہ مشاہدہ می شود که .... بعضے از انہا نیز شاید مربوط بناسخ یعنی آقائے کلیم اللہ باشد سہواً او غفلۃً"

ب۔ میرے اوپر یہ بھی الزام ہے کہ میں نے انھیں سخن پروری کا مرتکب بتایا ہے، اس سلسلے میں ذیل کا واقعہ قابل غور ہے،

علامہ قزوینی نے فرمایا تھا:

"تاریخ تالیف تتمہ صوان الحکمہ بطور تحقیق برائے راقم سطور معلوم نیست چہ ہنوز اصل نسخہ بنظر من نرسیدہ است، ولے ازینکہ تاریخ وفات شہرستانی معروف صاحب ملل و نحل راکہ در ۵۴۸ است وابوبکر بن عروہ راکہ در ۵۴۳ است بدست می دہد (رجوع بفہرست نسخ عربی برلین ج ۹ ص ۵۰۴) وازینکہ وفات خود مولف چنانکہ گزشت در ۵۶۵ است واضح می شود کہ تتمہ صوان الحکمہ مابین سنوات ۵۴۸-۵۶۵ تالیف شدہ است یعنی فقط چند سالے بعد از تالیف چہار مقالہ در حدود ۵۵۰ است چنانکہ در دیباچۂ آں کتاب مشروحاً بیان شدہ است۔"

مگر فاضل مقالہ نگار اس عبارت میں سے صرف پہلا ہی جملہ نقل کرتے ہیں، یعنی

"تاریخ تالیف تتمہ صوان الحکمہ بطور تحقیق برائے راقم سطور معلوم نیست چہ ہنوز ذیل منوچہر بنظر من نرسیدہ است۔"

اور بس، کیونکہ قزوینی کی باقی عبارت کے نقل کرنے سے ان کا دعویٰ منہدم ہو جاتا ہے، اس تصرف کو کیا کہیے، اس اختصار کے بعد فرماتے ہیں :-

" اس سے ظاہر ہوگا کہ ابتداءً میں نے جو جملے موصوف کی طرف منسوب کئے ہیں وہ صداقت پر مبنی ہیں۔"

یہ "جملے" بقول فاضل مقالہ نگار حسب ذیل ہیں :-

" یہ واقعہ ہے کہ لندن سے برلن جاتے ہوئے..... میں نے موصوف سے کہا کہ نزہۃ الارواح سے بھی مقدم تتمہ صوان الحکمہ مصنفہ ابو الحسن بیہقی ہے جو اسٹیٹ لائبریری برلن میں موجود ہے، اس پر علامہ نے وہی جملے کہے جو میں نے اپنے سابقہ مضمون مطبوعہ اسلامک کلچر میں لکھے ہیں، یعنی آں تحقیق من بود و ایں تحقیق جدید شما است۔"

ممکن ہے اسلامک کلچر میں بھی فاضل مقالہ نگار نے یہ جملے لکھے ہوں مگر اس کے شمارہ اور صفحہ کی نشاندہی نہیں کی، لیکن "ہماری زبان" ۲۲ جولائی ۱۹۶۲ء میں انھوں نے جو کچھ فرمایا تھا اور جس کو میں نے استبعاد ظاہر کیا تھا، حسب ذیل ہے :-

" تتمہ صوان الحکمہ اور اس میں عمر خیام کا ترجمۂ حال موجود ہونے کا ذکر میں نے اس زمانہ میں پیارس میں علامہ مرزا محمد قزوینی سے کیا تھا، اور تتمہ کی تقدیم چہار مقالہ پر ظاہر کی تھی تو انھوں نے فرمایا تھا: آقا آں تحقیق من بود و ایں تحقیق جدید شما است آنرا تسلیم می کنم۔"

میں نے اپنی یادداشت میں ان تین باتوں میں سے دو سے کوئی تعرض نہیں کیا :-

(۱) میں نے اس بات پر کوئی استعجاب ظاہر نہیں کیا کہ فاضل مقالہ نگار نے پیرس میں قزوینی سے ملاقات کی تھی،

(۱۱) میں نے اس بات سے انکار نہیں کیا کہ "نزہتہ الارواح" سے "تتمہ صوان الحکمہ" مقدم ہے۔

فاضل مقالہ نگار کے جس ارشاد گرامی نے مجھے الجھن میں ڈالا تھا حسب ذیل تھا:۔

"تتمہ کی تقدیم چہار مقالہ پر ظاہر کی تھی، تو انھوں نے فرمایا تھا: آقا آں تحقیق شما بود و ایں تحقیق جدید شما است۔ آنرا تسلیم می کنم"

اگر علامہ قزوینی نے واقعی تتمہ کی تقدیم چہار مقالہ پر تسلیم کر لی تھی، جیسا کہ فاضل مقالہ نگار ہمیں باور کرانا چاہتے ہیں تو کچھ ہی دن بعد "بست مقالات" میں کیسے فرما دیا:

"تتمہ صوان الحکمہ ما بین سنوات ۵۵۳ھ۔ ۵۶۵ھ تالیف شدہ است یعنی فقط چند سالے بعد از تالیف چہار مقالہ"

حالانکہ خود فاضل مقالہ نگار کو اعتراف ہے کہ

"جو لوگ موصوف سے ملے ہیں وہ جانتے ہیں کہ وہ کس قدر سادہ مزاج اور راست گو تھے"

اب ہم یہ فیصلہ کس طرح کریں کہ بست مقالات میں علامہ قزوینی کی تصریح کو "ناست گوئی" سمجھا جائے یا فاضل مقالہ نگار کی اس روایت کو کہ

"آنرا (تقدیم تتمہ صوان الحکمہ بر چہار مقالہ) تسلیم می کنم"

ج۔ تیسری غیر متعلق بحث "نزہتہ الارواح" اور "تتمہ صوان الحکمہ" کے باہمی تعلق کی ہے۔ فاضل مقالہ نگار کا اصرار ہے کہ اول الذکر نے ثانی الذکر سے "سرقہ" کیا ہے، مجھے اس سے کوئی انکار نہیں، البتہ میں نے "مسروق" کے بجائے "ماخوذ" لکھا تھا، بہر صورت وہ تتمہ صوان الحکمہ" سے موخر ہے، اور اس سے فاضل مقالہ نگار کو بھی انکار نہیں ہے، اس کے بعد مزید تفصیل غیر ضروری تھی،

لیکن اب جب بات آہی گئی تو یہ عرض کرنا پڑتا ہے کہ اس قسم کا اخذ و استفادہ جسے فاضل مقالہ نگار "سرقہ" سے تعبیر کرنے پر مصر ہیں، قدما میں عام تھا جس کی تفصیل موجب تطویل ہوگی، خود بیہقی کے متعلق نہیں کہا جا سکتا کہ اس نے اپنی کتاب "تتمہ صوان الحکمہ" میں دوسروں سے اخذ و استفادہ نہیں کیا، حالانکہ وہ بھی اپنے ماخذ کا ذکر تک نہیں کرتا، مثلاً شیخ بو علی سینا کے تذکرہ کا بیشتر حصہ اس کی خود نوشت سوانح عمری سے (جس کے آخری حصہ کو شیخ کے شاگرد ابو عبید جوزجانی نے مکمل کیا تھا) ماخوذ ہے، مگر کوئی اسے سرقہ نہیں کہتا۔

اس لیے یہ "سرقہ" اور اس کی تفصیل اصل مسئلہ سے بالکل غیر متعلق تھی،

البتہ اس میں ایک لفظ کھٹکتا ہے، فاضل مقالہ نگار نے "تتمہ صوان الحکمہ" اور "نزہۃ الارواح" دونوں میں عمر خیام کے تذکرے میں پڑھا ہے۔

"وکان تلمیذ ابی علی فی اجزاء علوم الحکمۃ۔"

یہ لفظ "تلمیذ" نہیں ہے، بلکہ "تلو" ہے۔ "درۃ الاخبار" میں بھی یہی ترجمہ کیا گیا ہے:

"در اجزاء علوم حقیقی دست آں تلو شیخ ابو علی بود۔"

اگر خیام شیخ کا شاگرد ہوتا تو اس کے تلمذ کا مسئلہ حل ہو جاتا، مگر ایسا نہیں ہے، شیخ کا سال وفات ۴۲۸ھ ہے اور غالباً اس وقت تک عمر خیام (جس کا سال وفات علی الاقل ۵۱۷ھ ہے) پیدا بھی نہیں ہوا تھا،

اس سے میری مذکورۃ الصدر یادداشت کی تائید ہوتی ہے کہ جناب پروفیسر صاحب "تتمہ صوان الحکمہ" کے مخطوطات کو بسا اوقات صحیح پڑھ بھی نہیں سکے، ان کے مندرجات کو کما حقہ، سمجھنے کا تو سوال ہی کیا،

کاتب پر عتاب | فاضل مقالہ نگار نے لکھا ہے:

"بیشک کاتب سے اتنا تسامح ہوگیا ہے کہ اس نے سنہ کو قوسین میں نہیں لکھا"

میں فاضل مقالہ نگار کے اس بیان پر یقین کیے لیتا ہوں، وہ ایک ذمہ دار محقق ہیں، جو کچھ فرماتے ہیں صحیح ہی ہوگا، لہٰذا اس کے بعد میں نے معارف (اکتوبر ۱۹۶۲ء) صفحہ ۲۹۴ سطر ۶ لغایت ۹ میں جو کچھ لکھا ہے اسے کالعدم سمجھا جائے، لیکن انھیں اسکی تصحیح فوراً بعد ہی کرا دینا چاہیے تھی،

ویسے کاتبوں (اور کمپوزیٹروں) کو ضرورت سے زیادہ بدنام کیا گیا ہے، اگر بمقتضائے بشریت کاتب یا کمپوزیٹر سے کوئی غلطی ہو جائے تو آخر مضمون نگار کی بھی تو کچھ ذمہ داری ہے، کاتبوں یا کمپوزیٹروں سے یہ توقع رکھنا یقیناً تکلیف مالا یطاق ہے کہ مضمون نگار کی جدت آفرینیوں کی اصلاح بھی کریں، پھر کاتب ہوں یا کمپوزیٹر دونوں کی غلطیوں کے حدود ہیں، وہ غلطی ضرور کر سکتے ہیں، گل افشانی نہیں کر سکتے، یہ تو صرف محققین ہی کا حصہ ہے،

توجیہ القول بما لا یرضیٰ بمقائلہ کے الزام کی حقیقت	جناب ڈاکٹر صاحب نے صفحہ ۵۰ - ۱۵۴ پر شکوہ فرمایا ہے کہ میں نے ان کی عبارت کو توڑ مروڑ کر ان کے منشاء کے

خلاف نتیجہ نکالا ہے، فرماتے ہیں :-

"ایک جگہ غوری صاحب نے میری ایک عبارت کا حوالہ درج کر کے حسب عادت اسکو توڑ مروڑ کر میرے منشاء کے خلاف نتیجہ نکالا ہے، میں نے یہ نہیں لکھا ہے کہ تمہ صوان الحکمہ کی ترتیب شروع یا وسط سے تاریخ وار ہے، بلکہ آخر کتاب کو سنہ وار لکھا ہے"

ا - مگر اس عاجز نے بھی جناب پروفیسر صاحب کی عبارت کو من و عن نقل کر دیا ہے، اس میں تحریف تو درکنار ادنیٰ ترمیم بھی نہیں کی ہے۔

ب - بیشک میں نے اپنی معروض میں آخر کتاب کے علاوہ ابتدائے کتاب اور وسط کتاب سے بھی اس مزعومہ "اصول مسلّمہ" کی تردید کی تھی، مگر یہ اضافہ خلط مبحث کے لیے نہیں تھا، صرف

دلیل کے جن پہلوؤں کے استقصا کے لیے تھا، لیکن اگر وہ اسے غیر ضروری یا اپنے اثبات مدعا میں مخل سمجھتے ہیں تو معارف نومبر ۱۹۶۲ء صفحہ ۳۶۳ پر تیسری سطر سے آخری صفحہ تک کالعدم تصور فرمالیں۔

ج- لیکن صفحہ ۳۴۴ پر جو کچھ میں نے عرض کیا ہے، اس سے تو جناب ڈاکٹر صاحب کے استدلال کی بنیادیں منہدم ہو جاتی ہیں، کیونکہ ان کی خوش فہمی کے علی الرغم اس حصہ کتاب (آخر) میں بھی وفیات کی ترتیب زمانی کا کوئی لحاظ نہیں رکھا گیا۔

اس کے بعد اس اساس پر کوئی قابل اعتنا دعویٰ استوار نہیں کیا جا سکتا۔

خیال آرائی کے شبہ کی توضیح | جناب ڈاکٹر صاحب کو شکوہ ہے کہ میں نے ان کے مضمون کو "خیال آرائی" قرار دیا ہے۔

لیکن ان کا مضمون خود ہی اس "تبصرے" کا متقاضی ہے، فرماتے ہیں:-

"ہماری رائے میں یہ سنہ غلط درج ہوا ہے، اور کسی کاتب کی سہو کتابت کا نتیجہ ہو سکتا ہے جو عام بات ہے۔ درمیانی ہندسہ ۵ کے عوض ۴ ہوگا۔"

اس عبارت میں فاضل مقالہ نگار کا یہ ارشاد کہ "درمیانی ہندسہ ۵ کے بجائے ۴ ہوگا" اگر "خیال آرائی" نہیں ہے تو کیا ہے۔ "تتمہ صوان الحکمۃ" کے کسی نسخے میں ابوبکر بن عروہ کا سال وفات ہندسوں میں لکھا ہوا نہیں ہے، ہر جگہ

"وقد مات باستراباد عند انصرافہ من بغداد فی شھور سنۃ ثلاث وخمسین وخمس مائۃ۔"

تحریر ہے، اس زمانہ میں اعداد کو ہندسوں کے بجائے عموماً لفظوں ہی میں لکھنے کا رواج تھا، خود فاضل مقالہ نگار کا کہنا ہے کہ کتب خانہ کوپر یلی زادہ میں "معجم الادباء" کا جو مخطوطہ ہے اس کی پانچویں جلد میں "سنۃ تسع واربعین وخمس مائۃ" لفظوں میں مرقوم ہے،

اس کے بعد اس اصرار کو کہ "درمیانی ہندسہ ۵ کے عوض ۴ ہوگا" کس لفظ سے تعبیر کیا جائے !

رہی میری یہ معروض کہ

"بہت ممکن ہے کاتب سے ۵۵۳ھ (ثلثہ وخمسین وخمس مائة) کے رقم کرنے میں سہو ہوا، مگر قرائن اس بات کے متقضی ہیں کہ یہ ۵۴۳ھ (ثلثہ واربعین وخمس مائة) نہ ہوگا، بلکہ اصل میں ۵۶۳ھ (ثلثہ وستین وخمس مائة) ہوگا"

تو اس کی دو دلیلیں ہیں :-

اولاً: "ستین" کی تحریف "خمسین" میں بمقابلہ "اربعین" کے "خمسین" پڑھے جانے کے اقرب الی الفہم ہے،

ثانیاً: ابوبکر بن عروہ جس واقعہ (امین الدولہ ابن التلمیذ کی وفات) کی روایت کر رہا ہے وہ ۵۶۰ھ میں ظہور پذیر ہوا [تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو معارف نومبر ۱۹۶۲ء صفحہ ۳۶۹] اس لیے راوی کی وفات واقعہ مرویہ (۵۶۰ھ) کے بعد ہی ہونا چاہیے،

فاضل مقالہ نگار کا اصرار بیجا فاضل مقالہ نگار کے اصرار بیجا کی دو مثالیں آداب تحقیق کے منافی ہیں،

(۱) انھیں اصرار ہے کہ علامہ قزوینی کی تحقیق کے مطابق چہار مقالہ کا سنہ تصنیف ۵۵۱-۵۵۲ھ قرار دیا جاتا ہے،

"علامہ قزوینی کی تحقیق کے مطابق چہار مقالہ کا سنہ تصنیف ۵۵۱-۵۵۲ھ قرار دیا جاتا ہے"۔

(معارف دسمبر ۱۹۶۳ء صفحہ ۴۴۵ سطر ۱۰-۱۱)

حالانکہ قزوینی کی تحقیق حسب ذیل ہے:

"پس تاریخ تالیف آں محصور می شود بین سنہ ۵۴۷ - ۵۵۲" - چہار مقالہ گب میموریل ایڈیشن مقدمہ مصحح ص ح،

یہ صحیح ہے کہ "مقالات حمیدی" کے متداول نسخوں کی بنا پر جن میں اس کتاب کا سنہ تصنیف ۵۵۱ھ

مذکور ہے، انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ

"چوں تاریخ تالیف مقامات حمیدی درسنہ ۵۵۱ ہجری است معلوم شود تالیف کتاب مقدم برسنہ ۵۵۱ نیز نبودہ، پس تاریخ تالیف آن محصور می شود بین سنہ ۵۵۱ - ۵۵۲"

لیکن چونکہ برٹش میوزیم کے نسخہ "مقامات حمیدی" میں اس کتاب کا سنہ تصنیف مذکور نہیں ہے اس لیے انھوں نے مقامات حمیدی کے سنہ اول نسخوں میں دی ہوئی تاریخ تصنیف کو مشکوک قرار دیا، اور بطور قطع ویقین اپنی آخری رائے دی:۔

"ولے در دیباچہ یک نسخہ دیگر از مقامات موزہ بریطانیہ تاریخ تالیف مذکور نیست ......
باعث شکے وتردیدے درباب تاریخ مقامات می گردد ... پس بطور قطع ویقین تالیف آن محصور می شود بین سنہ ۵۴۷ - ۵۵۲"

[مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو معارف اکتوبر ۱۹۶۲ء صفحہ ۲۸۶ - ۲۹۲ نیز "فکر ونظر" علی گڈھ جولائی ۱۹۶۱ء میں راقم السطور کا مقالہ "چہار مقالہ کا سال تصنیف" صفحہ ۵۵-۱]

اگر یہ اصرار بیجا اور سخن پروری نہیں تو کیا ہے کہ حتمی اور یقینی رائے کو چھوڑ کر ایک عارضی مفروضہ رائے پر اصرار کیا جائے،

جناب ڈاکٹر صاحب کا یہ فرمانا بھی صحیح نہیں ہے کہ

"ناقد صاحب علامہ قزوینی کی تحقیق تصنیف چہار مقالہ پر خود خط نسخ پھیر دیتے ہیں"

اس عاجز نے یہ جرأت کبھی نہیں کی، علامہ قزوینی نے خود یہ گنجایش چھوڑی تھی کہ "چہار مقالہ کی تاریخ تالیف ۵۴۷ھ اور ۵۵۱ھ کے درمیان محصور ہے" میں نے اسی گنجایش کے اندر اس کی تاریخ متعین کردی کہ "یہ آخر ۵۴۷ھ ہے"۔

(۲) دوسرا اصرار بیجا جناب ڈاکٹر صاحب کا حسب ذیل ہے:۔

"لیکن تتمہ صوان الحکمہ کے متعلق ہماری اب بھی وہی رائے ہے کہ وہ ۵۴۹ھ تک لکھی جا چکی تھی۔"

اُن کی مزعومہ داخلی اور خارجی شہادتوں پر تبصرہ معارف اکتوبر ۱۹۶۲ء (صفحہ ۲۹۲-۲۹۵) نیز معارف نومبر ۱۹۶۲ء (صفحہ ۳۶۶-۳۶۸) میں مفصل طور سے آچکا ہے، اس کی تفصیل موجب تطویل ہوگی، ڈاکٹر صاحب نے اس تبصرے کا جواب دینے کے بجائے پھر ان ہی شہادتوں "کو دہرا دیا ہے"

لیکن وہ دو باتوں کا جواب نہیں دے سکے [اور دیا بھی نہیں جا سکتا]

اولاً: ابوبکر بن عروہ کی وفات جو ۵۵۳ھ میں ہوئی اسکا ذکر چار سال قبل کیسے آگیا،

اسے محض سہو کاتب پر محمول کرکے (اور وہ بھی اپنے حسب منشا) برأت نہیں ہو سکتی جبکہ قرائن اس کے خلاف ہیں،

ثانیاً: سناسی وال "تذکرہ" ابن التلمیذ" کا ہے، جس میں اس کی وفات کا بھی ذکر ہے جو باتفاق مورخین ۵۶۰ھ میں ہوئی، اگر "تتمہ صوان الحکمہ" ۵۴۹ھ یا اس سے قبل تصنیف ہوا تو ایک شخص کو جو گیارہ سال بعد مرا کس طرح متوفی سمجھ لیا گیا،

جناب ڈاکٹر صاحب نے یہ استبعاد ظاہر فرمایا ہے کہ

"۵۶۰-۵۶۳ھ کی تحریر کردہ کتاب کا (جیسا کہ جناب غوری صاحب کا خیال ہے) ذکر ۵۴۹ھ میں ۱۱، ۱۲ سال قبل آنا کس طرح قرین قیاس ہو سکتا ہے؟"

اس کا مفصل جواب معارف اکتوبر ۱۹۶۲ء (صفحہ ۲۹۴-۲۹۵) پر دیا جا چکا ہے، لیکن اس بات کی توجیہ کی جناب ڈاکٹر صاحب نے کبھی زحمت نہیں فرمائی کہ ابن التلمیذ کی وفات گیارہ سال قبل کس طرح ذکر ہو گئی، اگر "تتمہ صوان الحکمہ" ۵۴۹ھ کی تصنیف ہے (جیسا کہ ڈاکٹر صاحب کو اصرار ہے)

نظر ثانی کا مفروضہ | غالباً اس سلسلے میں اتنا لکھا ہے:-

"البتہ ۵۵۳ھ اور ۵۶۰ھ سے اگر وہ صحیح ہیں یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ بیہقی نے بعد میں کہہ کر،

تتمہ صوان الحکمہ کی نظر ثانی کرکے اس میں کچھ اضافہ کیا ہوگا؟

(۱) جہاں تک ۳۵۵ھ کا تعلق ہے "ثلثۃ وخمسین وخمس مائۃ" "ثلثۃ وستین وخمس مائۃ" کی تحریف ہے (تفصیل اوپر مذکور ہوئی) لیکن ۵۶۰ھ یقینی ہے، اس کی صحت کسی طور پر مشروط نہیں ہے، [ورنہ جناب ڈاکٹر صاحب کو اسے صاف کرنا چاہیے]

اس لیے یہاں "اگر مگر" کی کوئی گنجایش نہیں ہے۔

(۲) رہا "نظر ثانی" کا احتمال تو

اولاً: یہ ان کے حتمی دعوے کے منافی ہے کہ

"ہم نے خارجی اور داخلی شواہد سے تتمہ صوان الحکمہ کا سنہ تکمیل ۵۴۹ھ قرار دیا تھا۔"

(معارف دسمبر ۱۹۹۳ء صفحہ ۴۴۵ سطر ۱۱ - ۱۲، اور

ثانیاً: اس سے ایک نیا مسئلہ پیدا ہو جاتا ہے کہ کس قدر حصہ اصل تصنیف ہے اور کس قدر بعد کا اضافہ، کیونکہ محض ابن التلمیذ اور ابوبکر بن عروہ ہی کی وفات ۵۴۹ھ کے بعد کے واقعات نہیں ہیں، بہاء الدین ابومحمد خرقی (چوراسیویں تذکرہ) کی وفات بھی حسب تصریح سبکی (طبقات الشافعیہ جلد چہارم) ۵۴۹ھ کے بعد (۵۵۳ھ) کا واقعہ ہے، اور بیہقی اسے بصیغہ ماضی (کان من حکماء مرو...... کان حسن الاخلاق) ذکر کرتا ہے، غالباً اور بھی تراجم ہوں گے،

اس احتمال کے بعد اس تیقن کی کیا ضمانت رہ جاتی ہے کہ خیام کا تذکرہ ۵۴۹ھ میں اور ابن التلمیذ کا تذکرہ ۵۶۰ھ کے بعد لکھا گیا۔ حالانکہ اصل بحث یہیں سے شروع ہوئی تھی، جناب ڈاکٹر صاحب نے فرمایا تھا:۔

It was discovered by me during my researches in the libraries of Europe that

The Tabmmah-i-suwanel-Hekmah of Abdul Hasan Baihaqi contains the earliest account of Umar Khayyam."

طعنۂ نارسائی | جناب ڈاکٹر صاحب نے تعریضاً "تتمہ صوان الحکمہ" کے اصل مخطوطوں تک میری نارسائی کا اشارہ کیا ہے، اور اپنے متعلق فرمایا ہے :-

" جو کچھ میں نے لکھا ہے وہ یورپ، ترکی، ایرانی وغیرہ کتب خانوں میں بچشم خود دیکھے ہوئے مخطوطات پر مبنی ہے، ذکر سماعی اور سکنڈ ہینڈ معلومات پر، کیونکہ تتمہ صوان الحکمۃ کا کوئی مخطوطہ ہندوستان کے کتب خانہ میں موجود نہیں ہے۔"

"تتمہ صوان الحکمۃ" کے بارے میں اس عاجز کی معلومات "سماعی" تو نہیں ہاں "سکنڈ ہینڈ" کہی جا سکتی ہیں، کیونکہ میرے پیش نظر پروفیسر محمد شفیع کا شائع کردہ اڈیشن ہے، اس کے علاوہ آخر کتاب میں جو انھوں نے اختلاف نسخ تحریر فرمائے ہیں، ان کا بھی میں نے اپنے مقدور بھر مطالعہ کیا ہے، ویسے بھی پروفیسر شفیع کا اڈیشن ہر طرح قابل اعتماد ہے، نیز اس کتاب کے جتنے مخطوطے جناب قاری کلیم اللہ صاحب کے پیش نظر تھے، شفیع صاحب کے سامنے بھی تھے، صرف مشہد والا مخطوطہ نہیں تھا، اس لیے اس عاجز کا خیال ہے کہ پروفیسر شفیع نے اس اڈیشن کی ترتیب و اشاعت میں کمال احتیاط و ذمہ داری کو ملحوظ رکھا ہے، اور تتمہ صوان الحکمۃ" کے سلسلے میں کام کرنے والوں، نیز اس سے استفادہ کرنے والوں کو جرمنی اور ترکی کے مخطوطوں سے بڑی حد تک مستغنی کر دیا ہے،

سب سے زیادہ تعجب یہ ہے کہ فاضل مقالہ نگار نے دنیا جہان کے مخطوطوں کا پتہ تو لگا لیا لیکن یہ تحقیق کرنے کی زحمت نہیں فرمائی کہ خود ان کے ملک میں کس کس نے اسے اڈیٹ

تو نہیں کر ڈالا، جناب قاری صاحب کی اطلاع کے لیے یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ اس کتاب کے دو ایڈیشن اب تک شائع ہو چکے ہیں، ایک پروفیسر محمد شفیع نے لاہور سے اس وقت شائع کیا جبکہ خود جناب ڈاکٹر صاحب برلن کی اسٹیٹ لائبریری میں اسے پڑھنے کی کوشش فرما رہے تھے، اور نہیں پڑھ پاتے تھے [جیسا کہ علامہ قزوینی نے بست مقالات میں تصریح کی ہے] دوسرا ۱۹۴۶ء میں دمشق سے "تاریخ حکماء اسلام" کے نام سے شائع ہوا ہے۔

تعجب ہے کہ ڈاکٹر صاحب کو اس کا پتہ تک نہیں ہے، لیکن اگر اپنے فاضلانہ مقالہ میں انھوں نے ان ایڈیشنوں سے اس لیے تعرض نہیں کیا کہ وہ انھیں درخور اعتناء نہیں سمجھتے اور وہ اس سے بہتر و برتر ایڈیشن شائع کرنا چاہتے ہیں تو یہ محض خوش فہمی ہے

حریفاں بادہ ہا خوردند و رفتند
تہی خمخانہ ہا کردند و رفتند

اور اگر فوق کل ذی علم علیم کے مصداق کسی اور نے ایسا کیا بھی تو شاید وہ ایسا نہ کرسکیں گے، کم از کم "اسلامک کلچر" (جنوری، اپریل ۱۹۶۱ء) میں انھوں نے "تتمۃ صوان الحکمۃ" کے اقتباسات کے جو ترجمے دیے ہیں، ان سے تو ایسا ہی اندازہ ہوتا ہے کہ نہ صرف نقل کتاب میں (جس کا قزوینی نے شکوہ کیا تھا) بلکہ اس کے پڑھنے اور سمجھنے میں بھی ان سے شدید تسامحات ہوئے ہیں۔

لفظ ہندی کی تحقیق

اور

اس کی شاعری پر ایک نظر

از جناب زیدی جعفر رضا ایم۔ اے ریسرچ اسکالر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

آج جس "ہندی" لفظ کا استعمال ہندوستان کی سرکاری زبان کے لیے ہوتا ہے وہ کچھ دنوں قبل تک ہندوستان سے متعلق کسی بھی شخص، چیز یا ہندوستان میں بولی جانے والی کسی بھی آریائی، دراوڑی یا دیگر خاندان کی زبانوں کے لیے استعمال ہوتا رہا ہے، اردو، فارسی اور عربی میں آج بھی یہ لفظ ان ہی معنوں میں رائج ہے، لیکن ہندی زبان میں اس کے لیے بھارتیہ کا لفظ عام طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔

"ہندی" لفظ نے معنوی تبدیلیوں کے دوران میں بڑا طویل سفر کیا ہے، رگ وید میں "سندھو" اور "سپت سندھو" کے الفاظ ندی اور سات ندیوں کے معنی میں کئی کئی جگہ اور خاص صوبہ کے معنی میں ایک جگہ ملتے ہیں، ممکن ہے ان دونوں لفظوں نے یا جگہوں کے ہمراہ ہندوستان سے ایران کا سفر کیا ہو، ایرانیوں کی قدیم مذہبی کتاب آوستا میں مذکور "ہندو" "ہند" اور "ہفت ہندو" ان ہی دو ویدک لفظوں کے ایرانی تلفظ ہیں۔[1]

قدیم پہلوی میں ہند، ہندک، اور ہندش الفاظ پائے جاتے ہیں، پارسی پولس ۲۸۶ء کے مقبرے پر "ہندش" لفظ کھدا ہوا ہے[2]، ایران کے عہد وسطی میں اس لفظ میں ایک جوڑ کر صفت مرکب

[1] Awesta Reader first series A.V. Williams Jackson

[2] Pahlui Early Inscriptions

ہندیک پھر ہندیگ لفظ وجود میں آیا، بعد میں کثرت استعمال سے آخری حرف یک غائب ہوگیا، اس طرح ہندی کے لفظ کی اصل ہند ہے۔

لسانیات کے کچھ محققین ہندی کو سندھی کی بدلی ہوئی شکل مانتے ہیں، لیکن ایران میں لفظ ہندی کا ڈھانچہ اس وقت تیار ہوگیا تھا جب ہندوستانی آریائی زبان کا پراکرت اپبھرنش کال رہا ہوگا، ہندوستان کے قدیم تذکروں میں سندھی لفظ نہیں پایا جاتا، دیول (کراچی) بندرگاہ سے آنے والے سیاح ضرور صوبے سندھ کی زبان کو سندھی کہتے تھے لیکن ان کا زمانہ آٹھویں نویں اور دسویں صدی عیسوی کا ہے، عرب سیاح بشاری لکھتا ہے کہ دیول میں سب تاجر ہی تاجر رہتے ہیں، ان کی زبان عربی اور سندھی ہے،

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایران ہی سے ہند اور ہندی کے الفاظ عرب، مصر، شام اور دیگر ممالک کے ادب میں داخل ہوئے، عرب سیاح ہند اور سندھ کو دو مختلف صوبے تسلیم کرتے ہیں، غالباً کشمیر کی ترائی سے دریائے سندھ کے کنارے تک کو سندھ اور گجرات سے لیکر اندرونی ملک کو ہند کہتے تھے۔ عرب سیاح مسعودی ۳۰۳ھ لکھتا ہے کہ سندھ کی اپنی زبان ہے جو ہند کی زبانوں سے مختلف ہے۔ قرون وسطی کے فارسی اور عربی تذکروں میں ہندی لفظ ہندوستان کی تمام زبانوں کے لیے ملتا ہے، نوشیرواں بادشاہ کا درباری شاعر پنچ تنتر کو "کلیلہ و دمنہ" کے نام سے فارسی میں ترجمہ کرتے وقت اس کی زبان کو ہندی سے موسوم کرتا ہے، البیرونی ہندوستان کی زبانوں کو الہندیہ کا نام دیتا ہے، فردوسی کے شاہنامہ میں تیغ ہندی کا لفظ ایک ہندوستانی راجا کے لیے استعمال ہوا ہے، عبداللہ ابن مقفع بھی کلیلہ و دمنہ کے عربی ترجمہ پنچ تنتر کی زبان کو ہندی کہتا ہے۔

سنسکرت پراکرت اپبھرنش وغیرہ کسی قدیم ہندوستانی آریائی زبان میں ہندی کا لفظ نہیں ملتا، البتہ مہاراشٹری میں لکھی ہوئی جینیوں کی ایک کالکا چاریہ کی کہانی میں ہندگ لفظ استعمال ہوا ہے،

تیرھویں صدی عیسوی میں ہندوستان کے فارسی شاعر عوفی نے غالباً سب سے پہلے ہندی کے لفظ کا استعمال ہندوستان کی دیسی بھاشا کے لیے کیا ہے، مسعود سعد سلمان کی تصنیفات کا تذکرہ کرتے ہوئے وہ ایک مقام پر لکھتا ہے کہ "یکے بتازی و یکے بپارسی و یکے بہندی"۔ تیرھویں اور چودھویں صدی عیسوی میں دیسی زبان کو ہندی یا ہنڈوی یا ہندوی نام دینے میں امیر خسرو بڑی اہمیت رکھتے ہیں، پندرھویں اور سولھویں صدی عیسوی میں دیسی زبان کی حمایت میں ملک محمد جائسی فرماتے ہیں ؎

ترکی عربی ہندوی بھاشا جیتی آہی
جا میں مارگ پریم کا سبے سراہیں تاہی

جائسی کی زبان اودھی ہے اور خسرو کی دہلوی اور اس کے اطراف کی، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس وقت دہلی کے آس پاس سے لیکر اودھ تک کے صوبے کی دیسی زبان کو ہندی یا ہندوی نام عام طور سے دیا جانے لگا تھا، فارسی شعراء فارسی اور عربی جیسی قدیم زبانوں کے مقابلے میں ہندی یا ہنڈوی لفظ کا استعمال نہایت وسیع معنوں میں کرتے ہیں، ان کے مقابلہ میں ہندوستانی کوی سنسکرت وغیرہ قدیم زبانوں کے مقابلے میں دیسی بھاشا کے لیے صرف بھاشا یا بھاکھا لفظ استعمال کرتے ہیں ؎

سنسکرت ہے کوپ جل بھاکھا بہتا نیر (کبیرداس)
کا بھاشا کا سنسکرت پریم چاہیے سانچ (تلسی داس)

مآثر الامراء میں رحیم خانخاناں کو ہندی زبان کا شاعر لکھا ہے، لیکن رحیم حقیقتاً برج بھاشا کے شاعر ہیں، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عام طور پر بھاشا، ہندی اور ہندوی تقریباً ہم معنی الفاظ تھے۔

اسی صدی کے دکنی ہندی شعراء کے کلام سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔

یوں دیکھت ہندی بول پرن مانے ہیں نپ تول
تیوں بھاکھا مانی جانو جہ مانی دل میں آنو
(شاہ میراجی)

ہندی بولوں کیا بکھان جیکر پرساد کا مجھ گیان

(شاہ برہان الدین جانم بیجاپوری)

سولھویں اور سترھویں صدی عیسوی میں شمالی ہند میں بھگتی تحریک اپنی ارتقاء پر تھی، اموی اور کرشنوی شعرا اودھی اور برج میں شاعری کر رہے تھے، اودھی نام تو خسرو کے وقت سے ہی مستعمل تھا لیکن برج بھاشا نام اس وقت تک بھی نہیں ملتا[1]۔ ابوالفضل نے اپنے وقت کی ہندوستانی زبانوں کو اس طرح تقسیم کیا ہے: (۱) دہلوی (۲) بنگالی (۳) ملتانی (۴) مارواڑی (۵) گجراتی (۶) تلنگی (۷) مرہٹی (۸) کرناٹکی (۹) سندھی (۱۰) افغانی (اس وقت افغانستان کا بہت سا حصہ اکبر کے راج میں شامل تھا) (۱۱) بلوچستانی (۱۲) کشمیری۔ اسی صدی میں پہلی بار ہمیں کسی ہندو کے قلم سے ہندوی کے لفظ کا استعمال ملتا ہے۔

مرزا راجہ جے سنگھ کے بیٹے رام سنگھ کے مشیر خاص شری پرکاش داس نے امیر کے دیوان شری کلیان داس کو ایک خط لکھا جس میں جے سنگھ اور رام سنگھ کے ایک خط کو ہندوی پرواسہ سے موسوم کیا :- .... " سو ایسی بھانت کا غذ ایک ہنڈی پروانو شری مہاراج جی کو شری مہاراج کنوار جی کے تائی آئے پڑوا یو ہے[2]۔ بنارسی داس جین (۱۷ ویں صدی) نے ہندگی لفظ کا استعمال بھی اسی ہندی کے لیے کیا ہے۔

مول داس جن داس کے بھئے پتر پردھان

پڑھیو ہندگی پھارسی بھاگیوان بلبان

ہندی کے کچھ محققین کا خیال ہے کہ سترھویں صدی عیسوی تک ہندی اور ہندوی الفاظ ہم معنی تھے، اور عام طور پر مدھیہ پردیس کی زبان کے لیے استعمال ہوتے تھے، دکن کی

---

[1] ہندی ساہتیہ کوش ناگری پرچارنی سبھا وارانسی ص ۸۸۹ [2] جے پور ریکارڈس

بیجاپور اور گولکنڈا کی ریاستوں سے متعلق لوگوں میں ہندی یا ہندوی کی یہی شیلی (طرز) عام تھی جس کی بنیاد دہلی اور اس کے اطراف کی زبان تھی، اس طرح رفتہ رفتہ یہ الفاظ ایک مخصوص شیلی یا طرز کے لیے استعمال ہونے لگے، سترہویں صدی عیسوی میں ہندوؤں نے بھی ان ناموں کو قبول کر لیا، ہندی یا ہندوی کے لیے اس وقت ناگری اور فارسی دونوں رسم الخط استعمال ہوتے رہے، شری ماتا بدل جیسوال کا خیال ہے کہ ہندو زیادہ تر ناگری رسم الخط استعمال کرتے رہے ہوں گے، اور مسلمانوں میں فارسی رسم الخط استعمال کیا ہوگا، لیکن اگر یوں کہا جائے کہ فارسی کے ادیبوں اور قلمکاروں نے اسے فارسی رسم الخط میں لکھا اور لکھوایا ہوگا، اور فارسی نہ جاننے والوں میں یہ ناگری خط میں لکھی جاتی رہی ہوگی تو میرے خیال میں زیادہ بہتر ہوگا،

اٹھارہویں صدی عیسوی کا زمانہ ہندوستانی آریائی زبانوں کی ترقی کے لیے خاص اہمیت رکھتا ہے، اس وقت تک ہندی، ہندوی، ہندوستانی الفاظ ہم معنی تھے لیکن اس صدی میں ان لفظوں میں نئے معنوں کی توسیع ہوئی، اور ان کے لیے کچھ نئے الفاظ بھی استعمال ہونے لگے، اس وقت بھاکا یا بھاکھا کا لفظ عام طور سے مدھیہ دیس کی دیہاتی بولیوں اور خاص طور سے برج بھاشا کے لیے رائج تھا، دکنی ادب کے ہندی یا ہندوی طرز کو جب شمالی ہند کے فارسی فضلا نے شاعری کے لیے قبول کیا تو اسے ریختہ کے نئے نام سے موسوم کیا، جو آگے چل کر اردو کہلایا، اور اب ہندوی کا لفظ اردو کی اس مخصوص طرز کے لیے استعمال ہونے لگا، جو عام طور پر فارسی سے دور اور سنسکرت سے قریب تھا، اور ناگری رسم الخط میں لکھا جاتا تھا، جس میں فارسی الفاظ اگر استعمال بھی ہوتے تھے تو اپنا روپ بدل کر۔

ہمیں اس سلسلہ میں زیادہ بحث کرنا مقصود نہیں، ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ تیرہویں صدی عیسوی کے بعد سے ہندی کا لفظ مدھیہ دیس کی زبان کے معنوں میں رائج ہو گیا تھا،

غالباً اسی خیال کے تحت گریرسن نے ہندی آٹھ بولیاں، پچھمی ہندی، کھڑی بولی، بانگرو، برج، قنوجی، بندیلی، مشرقی ہندی (اودھی گھیلی چھتیس گڑھی) تسلیم کی ہیں، شیام سندر داس اور ڈاکٹر دھیریندر ورما راجستھانی (میواڑی، جے پوری، میواتی، اڑدتی) پہاڑی (کماونی، گڑھوالی نیپالی) اور بہاری (میتھلی، مگھی، بھوجپوری) تین اور بولیاں تسلیم کی ہیں، مسلمانوں نے مدھیہ دیس کی سب بولیوں کو نہیں اپنایا، صرف دلی اور میرٹھ کی بولی ہی ان کی روزمرہ کی زبان بن سکی، جیساکہ خسرو کی دہلوی، دکنی اشعار کی دہلوی، گوجری، دکنی اور ہندی، ہندوی سے ظاہر ہوتا ہے، اور ہندی کی اسی شکل نے سنتوں اور صوفیوں کی صحبت میں ملکر بین الصوبائی شہرت حاصل کی۔

ابتک ہندی ادب سے متعلق اردو میں جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں زیادہ تر ان لوگوں کی تصنیفات ہیں جن کی کتابوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا ہندی ادب کا مطالعہ نہیں تھا۔ مثلاً علامہ نیاز فتحپوری نے اپنی تصنیف جذبات بھاشا میں بڑی خوبصورتی کے ساتھ اپنے تاثرات کو ظاہر کیا ہے۔ لیکن انھیں دوہرہ، چوپائی اور بھروسے کا فرق تک نہیں معلوم، کتاب کے دیباچہ میں وہ تحریر فرماتے ہیں "اب میں مختلف دوہے درج کرتا ہوں"، اور دوہوں کی قطار میں وہ ایک بروے کو بھی دوہا سمجھ کر درج کر جاتے ہیں۔

بالم تورا گریاں الٹ سبھاؤ لاگت پیٹھ منجھیاں اریں گھاؤ

ایک مقام پر تو انھوں نے خود اعتراف کیا ہے کہ مجھے دوہے کی تعریف ہی نہیں معلوم۔ پدماوت کی مختلف چوپائیوں کی شرح کرتے وقت وہ بڑی بے تکلفی سے چوپائی کے لیے دوہے کا لفظ استعمال کرتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں: "ہم اس رسالے میں صرف اس مقام کے چند دوہے درج کریں گے جو پدماوت کے سراپا سے متعلق ہیں۔" حالانکہ پدماوت سے کوئی دوہا بھی درج نہیں کیا ہے۔

اتنا ہی نہیں ایک مقام پر تو علامہ موصوف نے کالیداس کو بھاشا کا مشہور ترین شاعر بتا دیا ہے

چنانچہ وہ لکھتے ہیں: "جس طرح اردو میں شاعروں کی کثرت ہے، اس سے کچھ کم بھاشا میں بھی ہے، لیکن مستند اور مشہور صرف چند ہی ہیں، تلسی داس، سور داس، کالی داس کو ہر شخص جانتا ہے"۔ کاش علامہ نے یہ جاننے کی کوشش کی ہوتی کہ جس کالیداس کو ہر شخص جانتا ہے وہ بھاشا (ہندی) کا شاعر نہیں تھا، بلکہ سنسکرت کا عظیم فنکار تھا۔ بھاشا کی شاعری میں کالیداس نام کا ایک شاعر زمانۂ آرائش (سنر نگار کال) میں ضرور ہوا ہے لیکن وہ اس قدر مشہور نہیں کہ اس کا نام تلسی اور سور کے ساتھ لیا جا سکے۔

جناب ظہیر الدین صاحب علوی مرحوم کی تصنیف تاریخ ادب ہندی پر جناب کیفی چریا کوٹی نے مقدمہ لکھا ہے، مگر ان کو بھی علم نہیں کہ تلسی کی رامائن کی زبان کیا ہے، وہ لکھتے ہیں: "برج بھاشا سور داس کی غزلوں اور تلسی داس کی رامائن کی زبان ہونے کی وجہ سے.... مشہور ہے"۔ علوی صاحب کتاب کے آخری حصہ میں جہاں انھوں نے جدید ہندی پر تبصرہ کیا ہے، بالکل جذبات کی رو میں بہ گئے ہیں، جس کو حقیقت سے کوئی تعلق نہیں، مثلاً وہ لکھتے ہیں: "جدید ہندی کی نئی نئی اور عجیب و غریب اصطلاحات جدیدہ بھی قابل دید و شنید ہیں"۔ ان اصطلاحوں کی انھوں نے جو مثالیں دی ہیں وہ یا تو ہندی میں ہمیشہ سے استعمال ہوتی رہی ہیں، یا موصوف کی خود ساختہ ہیں۔ مثال کے طور پر پوتھی (पोथी) آپ (आप) دیئے ([illegible]) اپیکشت (अपेक्षित) وغیرہ، یہ الفاظ ہندی میں ہمیشہ سے استعمال ہوتے رہے ہیں، لیکن علوی صاحب کی نگاہوں میں نئے ہیں۔ اب ان کے خود ساختہ الفاظ ملاحظہ فرمائیے جو آپ کو یقیناً کسی بھی لغت میں نہیں مل سکتے، مثلاً جھگڑا دوجے (مدعی)، جھگڑا بیلھڑ ہر (مدعا علیہ)، دم سوال (ضمنی سوال)، جھگڑا گھر (عدالت) ان لفظوں کی جگہ ہندی کے خوبصورت الفاظ موجود ہیں، جن کا علم علوی صاحب کو نہیں تھا، مثلاً وادی (वादी) = مدعی۔ پرت وادی प्रतिवादी = مدعا علیہ۔ اُز کیپک پرشن

(अनुपूरक प्रश्न) = ضمنی سوال۔ نیا یا لیئے (आपात स्थिति) = حالت۔

اسی ضمن میں علوی صاحب ایک مقام پر لکھتے ہیں: "فن تراجم کی عجیب وغریب مثال قائم کرنے کے لیے مولانا ابوالکلام آزاد، شاعر انقلاب جوش ملیح آبادی اور جمیعۃ العلماء کا بھی جدید ہندی یا ہندوستانی میں ترجمہ کر ڈالا گیا .... ابوالکلام آزاد = مہا بکو چھو تھرا۔ شاعر انقلاب جوش ملیح آبادی = کری پلٹو ایال نون پوری۔ جمیعۃ العلماء = نیتاؤں کا جمگھٹ"۔

حالانکہ یہ ترجمے آج تک کسی معمولی ہندی نگار کے قلم سے بھی نہیں دیکھے گئے، اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے چھٹی اور ساتویں جماعتوں کے بچے شہنشاہ، شاہ جہاں اور اورنگ زیب وغیرہ کے انگریزی ترجمہ "لائن کنگ"۔ "کنگ آف دی ورلڈ" اور "کم کلرپاکٹ" وغیرہ تفریحاً کیا کرتے ہیں۔

اسی سلسلہ میں محترم علوی صاحب لکھتے ہیں: "جدید ڈکشنری بنانے والے سے کوئی پوچھے کہ برسات، کسان، دیا سلائی اور میلا بھی کیا عربی اور فارسی الفاظ ہیں کہ انھیں نکال کر ورشا، کرشک، دھومرشلاکا اور انسو جیسے حسین الفاظ سے ہندی کی خوبصورتی بڑھائی گئی۔" موصوف کے اس جملے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندی کی کوئی ڈکشنری ان کی نظر سے نہیں گذری، ہندی کی جدید ڈکشنریوں میں فارسی اور عربی الفاظ آج بھی کثرت سے دیکھے جا سکتے ہیں، اور یہ خالص دیسی الفاظ تو ہر ڈکشنری میں مل جائیں گے۔

اردو میں غالباً سب سے پہلے جناب ابو المعالی خلیق صاحب نے ہندی شاعری کی خصوصیات پر عالمانہ تبصرہ کیا ہے، وہ لکھتے ہیں: "بھاشا کی شاعری میں سب سے بڑی خصوصیت جو اسکو اردو اور فارسی سے ممتاز بنا دیتی ہے، یہ ہے کہ اقتضائے فطرت انسانی کے مطابق اس میں تخاطب مرد کا عورت سے اور عورت کا مرد سے ہوتا ہے یہی سبب ہے کہ ہندی شاعر کے دل میں جذبات محبت بالکل سچے اور صحیح پیدا ہوتے ہیں، کیونکہ پاکیزہ جذبات کا پیدا ہونا جب ہی ممکن ہے جبکہ

ان کے پیدا کرنے میں اقتضائے فطرت سے جنگ نہ کی جائے۔"

"دوسری نہایت دلکش اور دلآویز خصوصیت یہ ہے کہ عموماً تخاطب جنس لطیف کی طرف سے ہوتا ہے، تیسری خصوصیت بھی اپنی نوعیت میں کچھ کم نہیں کہ خود زبان بھاشا بہت نرم واقع ہوئی ہے، دوسری زبانوں میں تغزل کے لیے تلاش اور جستجو سے الفاظ مہیا کیے جاتے ہیں، لیکن بھاشا میں اس دقت کا سامنا نہیں، کیونکہ وہ تو خود سراسر ایک ترنم اور سراپا ایک لوچ ہے، بھاشا کی شاعری میں یہ بھی خوبی ہے کہ اس میں زیادہ تر انہی تشبیہات اور استعارات سے کام لیا جاتا ہے جو ملک کے محسوسات اصلی ہیں، بھاشا کا شاعر معمولی سے معمولی بات کو اس رنگ سے بیان کرتا ہے کہ اس میں ایک خاص بات پیدا ہو جاتی ہے، اور طبیعت فوراً متاثر ہو جاتی ہے۔"

اسکے بعد ڈاکٹر اعظم کریوی کی تصانیف "ہندی شاعری" اور "ہندی کے مسلمان شعراء"۔ ڈاکٹر جعفر حسن کی تصنیف "منتخبات کلام ہندی"، مولوی نورالحسن نیر کاکوروی کا مبسوط مضمون "ہندی زبان اور مسلمانوں کا طبعی میلان" (ہندوستانی، اکتوبر ۱۹۳۶ء) مولوی طاہر محسن کا مضمون "ہندی زبان اور مسلمانوں کا طبعی میلان" ہندوستانی اکتوبر ۱۹۳۷ء جنوری ۱۹۳۸ء، جنوری ۱۹۳۹ء، اپریل ۱۹۳۹ء اور جولائی ۱۹۴۰ء) جناب ظہیرالدین علوی صاحب کا مضمون "شعرائے اردو اور ہندی شاعری" (معارف علی گڑھ اگست ۱۹۴۳ء) اور دوسرے عنوانات سے ہندی سے متعلق کچھ نہ کچھ مضامین برابر اردو کے رسالوں میں نکلتے رہے، رسالہ زمانہ کانپور، معارف اعظم گڑھ، نگار لکھنؤ، اور اردو حیدرآباد دکن اس طرح کے مضامین شائع کرنے میں خاص دلچسپی رکھتے تھے۔

اردو زبان میں ہندی ادب سے متعلق تصانیف میں ڈاکٹر محمد حسن کی کتاب ہندی ادب کی تاریخ ایک معیاری کتاب کہی جاسکتی ہے، موصوف نے ہندی کی مستند تاریخوں کا مطالعہ کیا ہے، اور حسب ضرورت ان کے حوالے بھی دیے ہیں۔

ہندی شاعری کی تاریخ کو موٹے طور پر چار دوروں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، پہلا ابتدائی دور

یا آدی کال، دوسرا دور بندگی یا بھگتی کال، تیسرا دور آدیش یا شرنگار کال اور چوتھا ارتقا یا ادھنک کال۔

ہندی کا ابتدائی دور کب سے شروع ہوتا ہے، اس بارہ میں ہندی کے ادیبوں کی مختلف رائیں ہیں، میں اس مضمون میں اس بحث میں پڑنا نہیں چاہتا، میرے نزدیک ہندی کا ابتدائی زمانہ اپبھرنش کے آخری عہد سے شروع ہوتا ہے، اپبھرنش کا لفظ غالباً سب سے پہلے راجہ دھارسین ثانی کے ایک کتبے میں ملتا ہے، جس میں وہ اپنے والد کا ذکر کرتے ہوئے انھیں سنسکرت، پراکرت اور اپبھرنش تینوں زبانوں کا شاعر بتاتا ہے، ہرش کے زمانے کے مشہور سنسکرت شاعر بان بھٹ نے اپنی کتاب "ہرش چرت" میں ہندی شعراء کا بھی ذکر کیا ہے، اس طرح ہندی (اپبھرنش) کی تصنیفات کا ذکر ساتویں صدی بکرمی سے ملنے لگتا ہے، اس دور کے نمونے سدھوں کی تصانیف میں آج بھی محفوظ ہیں،

ہندی کے مشہور مصنف راہل جی کے خیال سے اتفاق کرتے ہوئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہندی شاعری کا آغاز آٹھویں صدی عیسوی میں ہوگیا تھا، اس دور میں سرہپا مشہور سدھ شاعر گذرے ہیں جنکی پیدائش ۷۶۰ء میں نگدھ میں ہوئی، مہامہوپادھیایہ ہر پرساد شاستری نے ان کے نام سرورہ وجر پدم وجر۔ اور راہل بھدر بھی بتائے ہیں، سدھی یا معرفت حاصل کرنے سے قبل ان کا نام راہل بھدر تھا، اور ڈاکٹر دھرم ویر کے بیان کے مطابق چونکہ سدھی میں انھوں نے ایک بار شر بنانے والی دوشیزہ کو مہامدرا بنایا تھا، اس لیے ان کا لقب شرہ یا سرہ ہوگیا، سرہپا ساری کائنات کو ایک حرف میں سمٹی ہوئی دیکھتے ہیں، ان کے خیال میں جو اس حرف کی سادھنا کرتا ہے، وہ دنیاوی بندھنوں سے مکت ہو جاتا ہے، لیکن سرہپا اس حرف کی تشریح نہیں کرتے، ان کی شاعری کا ایک نمونہ یہ ہے۔

جا ہی من پون نہ سنچرئی روی سسی ناہی پویس

تہی بٹ چت بسام کرد سرہے کہئے اویس

سرہپا یا سرپا کے علاوہ سدھ شعرا میں سبرپا (وکرم شلا) بھسکپا (نالندا) لوئیپا (مگدھ) لیروپا (مگدھ) ڈومبیپا (مگدھ) دارکپا (اڑیسہ) گھنڈ ریپا (ڈسونگر) گگو ییپا دکپل وستو) ریپا (اڑیسہ) کنھپا (بہار) گورکھپا (گورکھپور) تنتپا (مگدھ) مینپا (مگدھ) جادیپا (شراوستی) عامپا (وکرم شلا) تلوپا (مگدھ) شانتپا (مگدھ) کے بھی نام لیے جاتے ہیں، ان میں سے دو ایک) شاعری کے نمونے ملاحظہ ہوں ؎

ریچ تانبولا مہاسے کاپر کھائی — سن نیرامنیڑ کنٹھے لنیا مہاسہات پر ہوئی (سبرپا)

ورا مانند ولکھنڑ ستہ — جو ایتھو بجھئی سو ایتھو بدھ (بھسکپا)

کا آتر و ورنچ بڈ ال — چنچل چیئے پئیٹھا کال

وڑھ کری مہاسہ پر مانڑ — لوئی بھنڑئی گورو پچھیئ جانڑ (لوئیپا)

سدھوں کا تعلق بودھوں کی بجریانی شاخ سے ہے، یہ اپنی زبان کو سندھا یا سندھیا) نتھے۔ بجریانی سدھوں کی شاعری یک رنگی کے باوجود فنکارانہ صناعی اور مذہبی عقائد کی) نی سے معمور ہے۔ اس میں تصوف اور ماورائیت کی طرف جو واضح میلان اور توجہ) جو شہادت ملتی ہے۔ اس نے بھگتی کال کے شعرا کو خاص طور پر متاثر کیا، بعد میں سدھوں کے) دار کی خرابیوں کے ردعمل میں ان ہی میں سے ایک مصلح طبقہ پیدا ہوا جس نے ان کے) عار کی کوشش کی، لیکن غالباً ان کو اس میں کامیابی نہیں ہوئی، اسلیے وہ ان سے الگ ہو کر) مسلک کی تقلید کرنے لگے۔ اس طرح ناتھ پنتھ کی پیدائش ہوئی، ناتھ پنتھ کے پہلے گرو) شنکر مانے جاتے ہیں لیکن عام طور پر اس کا بانی مچھیندر ناتھ کو تسلیم کیا جاتا ہے، ان کے) رد گورکھناتھ نے اسے پروان چڑھایا، گورکھناتھ کے زمانے کے بارہ میں ابتک یقین کے ساتھ) نہیں کہا جاسکا ہے، اندازاً ان کا زمانہ نویں اور چودھویں صدی عیسوی کے بیچ کا ہے۔

گورکھ ناتھ کے نام سے سنسکرت اور ہندی میں چالیس سے زیادہ تصنیفات ملتی ہیں، لیکن ان کے مستند ہونے کا کوئی ثبوت نہیں، گورکھ ناتھ کے پد کبیر کے پدوں کی طرح مشہور رہیں، انکی شاعری کا نمونہ یہ ہے:

ہیسا کھیلبا گائبا گیت　　　　درڑھ کر راکھبا اپنا چیت

تل مدھیے تیل، کسٹ مدھیے ہتاسن

پہپ مدھیے جتھا واسم تیوں دیہی مدھیے دیوتا

ان کے کلام کا رنگ تمام تر مذہبی ہے، زندگی کے عام جذبات وخیالات سے انھیں کوئی واسطہ نہیں، اس لیے لسانی حیثیت سے توان کی ضرور اہمیت ہے لیکن ادبی نہیں۔

بجرایانی سدھوں اور ناتھ پنتھوں کے علاوہ جین عالموں نے بھی ہندی شاعری کو فروغ دیا، اس شاخ کا تعلق مغربی مدھیہ دیس سے ہے، ایک جینوں کی بہت سی تصانیف حاصل ہو چکی ہیں، جن میں چند شائع بھی ہو چکی ہیں، جینی شعراء نے زندگی کے فطری جذبات کی عکاسی کی کوشش ضرور کی ہے، لیکن اس کا بڑا حصہ اپنے مسلک کی تبلیغ واشاعت پر مشتمل ہے جسکا خاص مقصد محض روحانی تعلیمات کو پیش کرنا ہے، اس لیے اس کے بڑے حصہ کو خالص ادب نہیں کہا جا سکتا، جینی شعرا میں چترمکھ، سویمبھو، دیوسین، پدم کیرتی، پشپ دنت، ہری بھدر، ویر، شری چند، نے نندی، یوگیندر، دھن پال، رام سنگھ، کنکامر، جن دت، ہیم چندر، ہری بھدر، شالی بھدر، سومپربھو، ونے چندر، اور لکھن وغیرہ خاص طور سے مشہور ہیں، ان شعرانے سولھویں صدی وکرمی تک اپبھرنش میں شاعری کی، انکی شاعری کے کچھ نمونے ملاحظہ ہوں،

سویمبھو ایک مقام پر اپنے متعلق لکھتے ہیں کہ انھوں نے اندر سے قواعد، بھرت سے رس، بیاس سے وسعت، پنگل کے عالم سے علم عروض، بھامہ و ڈنڈی سے صنائع وبدائع، بان سے علم لغت، ہرش سے مہارت اور دوسرے شعراء سے علم کبت حاصل کیا ہے

اذین سمپیو ڈرا ری نو ۔۔۔ دسو جھرہیں واے دھڑ نو
پگلین چھند پے پتھارو ۔۔۔ بھنبھ ونڈ پنھ الکا دنو
ہانین سمپیو گھن گھنو ۔۔۔ تم اکھر ڈنبر گھن گھنو
ہرسین نپانیو ننتنو ۔۔۔ اور نیہ کھنہ کنتو

پشپ دنت اپنے متعلق لکھتے ہیں کہ طویل اور دشوار ترین راہوں سے ہو کر جب وہ دکن پہنچے تو ہلال نو کی طرح گھل گئے تھے۔

ادھیریہ کھل ینوگن مہنت ۔۔۔ ویُھیہ پرائیو پیھینت
دگم دسیر پنتھنے رینو ۔۔۔ نرنید وجیم ویھین کھینو

اور ہیم چاند کا یہ دوہا تو بہت مشہور ہے جس میں ایک سکھی اپنی سکھی سے کہتی ہے کہ اے بہن اچھا ہوا جو ہمارا شوہر جنگ میں مارا گیا، کیونکہ اگر وہ بھاگ کر گھر لوٹ آتا تو میں اپنی ہم عمر سہیلیوں سے شرمندہ ہوتی ؎

بھلا ہوا جو ماریا بہن ہمارا کنت
لجیم تو بینسیئو جو بھگا گھر اینت

اپبھرنش کے شعرا میں عبد الرحمن کا نام خاص اہمیت رکھتا ہے "سندیش راسک" ان کی دلکش ادبی تصنیف ہے، یہ کالی داس کے میگھ دوت کے انداز پر لکھی گئی ہے اور اس میں کل ۲۱۶ چھند ہیں۔ شاعر اپنا تعارف اس طرح کراتا ہے

پچائسی پہُو پُو پسیۃ ہو بھیدیسو تہ
تہ وسے سنبھو آردو میر سینس
تہ تینو کل کملو پائی کمۃ ین کیئو سئیں
ادھمان پسیۃ دسینے راسیم رئیسم

اس بالا چھند سے پتہ چلتا ہے کہ وہ مغربی دیس غالباً ملتان کے رہنے والے تھے اور میر سین کے لڑکے تھے۔ ان کے کلام سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اپبھرنش محض ہندوؤں کی زبان نہیں تھی، بلکہ مسلمان بھی اس میں مشق سخن کرتے تھے، ان کے کلام کے ساتھ سنسکرت میں اسکی شرح بھی ہے۔ ان کا چھپا ہوا حصہ بہت دلچسپ اور تاثر انگیز ہے۔

زمانۂ ابتدائی کا ویرگابیہ کال | سماجی اور سیاسی حالات کی تبدیلیوں کے ساتھ ادب کے روپ میں بھی تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں، حالات عوام کے خیالات میں انقلاب پیدا کر دیتے ہیں۔ ادب عوام کے ذہنی اور قلبی تاثرات کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ اس لیے اپبھرنش کے زیر سایہ تشکیل پانے والی ہندی شاعری نے ملک میں ہونے والی سماجی اور سیاسی تبدیلیوں کا جائزہ لیا اور اپنا لباس بدل کر وقت کی رفتار کے ساتھ چلنے کے لیے تیار ہو گئی، اس نے محسوس کیا کہ اسوقت ملک منچلے راجاؤں کی چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں تقسیم ہو چکا ہے۔ چندیل، چوہان اور پریہار ریاستیں ہر وقت آپس میں جنگ کے لیے آمادہ رہتی ہیں، یہ خانہ جنگی کبھی کبھی محض جاہ وجلال کی نمایش کے لیے ہوتی ہے۔ اور ایسے وقت میں جبکہ مسلمانوں کے حملہ کا زور بڑھتا جارہا تھا، ہندی شاعری نے ہندوستان کے بہادروں کی ہمت افزائی کے لیے ان کی شجاعت اور دلیری کے گیت گانے شروع کر دیے، یہ گیت خالص رزمیہ نہیں ہوتے تھے، بلکہ ان میں شرکی رنگینیاں بھی ہوتی تھیں، اس کی وجہ غالباً ہندوستان کے بہادر راجاؤں کی منچلی طبیعت تھی، ہندی شاعری کی پرورش جن راجاؤں کی سرپرستی میں ہو رہی تھی، ان کی طبیعت سے بخوبی واقف تھی، اس لیے اس نے ان کے ذوق کا بھی خیال رکھا، مبالغے سے دل کھول کر کام لیا گیا، ان میں زیادہ تصانیف ایسی ہیں جو بظاہر تو تاریخی معلوم ہوتی ہیں، لیکن حقیقۃً ان میں شروع سے آخر تک تخیل ہی کی پرواز ہے۔ اس دور کے شعرا میدان جنگ میں تلوار کے جوہر بھی دکھانا جانتے تھے، اسی لیے انھیں رزمیہ

بیانوں اور میدان جنگ کا نقشہ کھینچنے میں جس قدر کامیابی حاصل ہوئی ہے وہ اپنی آپ نظیر ہے، ان شعراء کی نظموں میں جس زبان اور جن چھندوں کا استعمال ہوا ہے، وہ رزمیہ جذبات کی جولانی کے لیے نہایت موزوں ہیں، عربی اور فارسی کے الفاظ اس دور کی شاعری میں کثرت سے ملتے ہیں، اور زبان، تاریخ اور ادب تینوں کا لحاظ سے یہ دور ایک خاص اہمیت کا حامل ہے، اس کا افسوس البتہ ہے کہ اس دور کی کوئی ایسی تصنیف نہیں ملتی جس میں قومی جذبات کی صحیح عکاسی کی گئی ہو، اس دور میں مختصر اور طویل دونوں طرح کی نظمیں ہوتی تھیں، طویل داستانوں میں چند بردائی کا پرتھوی راج راسا خاص طور سے مشہور ہے، راسا نام کے بارہ میں ہندی کے محققین نے کافی بحث کی ہے، ہم کو بھی اچاریہ وشوا ناتھ پرساد مصر کے خیال سے اتفاق ہے، اور ہم بھی اس کو 'راسا' ہی تسلیم کرتے ہیں، راسا کی تصانیف میں کھمان راسا، بیسل دیو راسا اور پرتھوی راج راسا خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔

کھمان راسا کے مصنف دلپت دجے اور برہم بھٹ بتائے جاتے ہیں، غالباً دونوں نے اسکے تھوڑے تھوڑے حصوں کو نظم کیا ہے، اس کا نمونہ یہ ہے۔

جل ہری میں ملتی بھمر وجانے کنجر دمی — شری پتان کمار دمے تہنہ چیودن برت

مان سرو رہنسو رمیت کملا نستیر پہ می — اہر میں چندن بنین رین ترتی کما نزن

بیسل دیو راسا نرپت ناتھ کی تصنیف ہے، یہ ناگری پرچارنی سبھا کاشی سے شائع ہو چکا ہے، اس کا زمانۂ تصنیف سمبت ۱۰۲۳ وکرمی سے ۱۳۷۰ وکرمی تک بتایا جاتا ہے، لیکن اس کی زبان سولھویں صدی کی راجستھانی ہے، اسی لیے شری اگر چند ناہٹا نے اسے سولھویں صدی کی تصنیف تسلیم کیا ہے، ان کا کہنا ہے کہ اس میں قدیم زبان کی جھلک بہت کم بلکہ نہ ہونے کے برابر ہے، اس میں ایک مقام پر مونگ پھلی لفظ بھی استعمال ہوا ہے، جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ بہت بعد کی تصنیف ہے۔

بھونرا جانے بھمر بھاسے

مونگھ پہلی سی آنگلی

بیسل دیو راسا میں برہنی نائیکا کی کیفیات کا گہرا مطالعہ کیا گیا ہے، اس لیے اس کو ناری کا بیہ بھی کہا جاتا ہے ؎

استری رساین کردں بکھان　　　اگ بانی مو بر دیو

پرتھوی راج راسا چند بردائی کی مشہور تصنیف ہے، اسے ہندی شاعری کا پہلا ایپک تسلیم کیا جاتا ہے، یہ ۶۹ سمے یا ابواب پر مشتمل ہے، اس میں شرنگار رس کے سنیوگ اور ویوگ دونوں پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے، پدماوتی کے حسن کو شاعر نے بہت خوبصورتی سے لفظوں کے سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کی ہے،

منہو کلا سسی بھان کلا سولہ سو بنیہ　　　بال بیس سسی تا سمیپ امرت رس پنیہ

بگس کمل مرگ بھرمر بینو کھنجن مرگ لُٹیہ　　　ہیر کیر اڈ بمب موتی نکھ سکھ اہی گھٹیہ

چھترپتی گیند هری هنس گتی بہ بنائے سچے سچہ　　　پدمنیہ روپ پدماوتیہ کام کامنی رچیہ

پرتھوی راج سے ملنے پر پدماوتی کے دل میں خوشی اور مسرت کے جو جذبات جنم لیتے ہیں ان کی ایک دلکش تصویر دیکھئے ؎

پھر دیکھ دیکھ پرتھی راج راج

ہنس مُدّ مُدّہ کری پٹ لاج

ہندی اور اردو کے بیشتر محققین کو پرتھوی راج راسا کو صحیح اور قابل وثوق ماننے سے انکار رہا ہے، وہ اس کی دو دلیلیں دیتے ہیں، لیکن ہم اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتے، راسو کو الحاقی ہی کیوں نہ قرار دیا جائے، اس کے ادبی پہلو سے انکار نہیں کیا جا سکتا، جنگ کے

مناظر کو حسن خوبصورتی سے شاعر نے دکھایا ہے، اس میں کہیں کہیں میر انیس کی یاد آجاتی ہے، ایک منظر ملاحظہ ہو:

گھی تیگ چھوں آن ہندوان رانم | گج جوتہ پرکوپ کیہر سانم
کرے رنڈ منڈ کری کنبھ پھاڑے | دوم سور سامنت ہونکی گرج مارے

ان شعراء کے علاوہ بھٹ کیدار (سمبت ۱۲۲۴) مدھکر بھٹ (سمبت ۴۹-۱۲۲۲) جگنک (سمبت ۱۲۳۰) اور شری دھر (سمبت ۱۴۵۴) کے نام بھی مشہور ہیں، اس دور کے بعد ہی مسلمانوں کی حکومت پوری طرح مستحکم ہو جاتی ہے، اور وہ تمام اسباب رفتہ رفتہ ختم ہو جاتے ہیں جنھوں نے رزمیہ نظموں کی تخلیق کی تھی، اب عوام کو ایسے نغموں کی ضرورت محسوس ہوئی جو شکست اور بے دلی کے لمحوں میں ہمت بندھا سکیں، اس احساس نے رزمیہ ہندی شاعری کی روح پژمردہ کر دی۔

(باقی)

تاریخ سندھ

اس میں سندھ کا جغرافیہ، مسلمانوں کے حملہ سے پیشتر کے مختصر اور اسلامی فتوحات، خلافت راشدہ کے زمانہ سے لیکر آٹھویں صدی ہجری تک سندھ جن جن حکومتوں کے ماتحت رہا، ان کی پوری تاریخ، اور ان تمام دوروں کے نظام حکومت، علمی و تمدنی حالات اور رفاہ عام کے جو کام انجام پائے ان سب کی پوری تفصیل ہے،

(مولفہ مولانا سید ابوظفر صاحب ندوی دسنوی سابق رفیق دار المصنفین)

ضخامت ۴۰۸ صفحے — قیمت ۷ر

ابو العلاء معری

از جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی رفیق دار المصنفین

(۲)

تصنیفات | ابو العلاء معری تنہا ادیب و انشاء پرداز اور شاعر و فلسفی ہی نہ تھا بلکہ نابینا ہونے کے باوجود اعلیٰ درجہ کا مصنف بھی تھا، اور اس کی تصنیفات کی تعداد کثیر ہے، ابن خلکان لکھتے ہیں:

"وله التصانيف الكثيرة المشهورة والرسائل المأثورة"[۱]

وہ نابینا تھا، اس لیے اپنی کتابوں کا املا کراتا تھا، شیخ ابو الحسن علی بن عبد اللہ بن ابی ہاشم اس کا مشہور کاتب تھا، جو بغیر کسی معاوضہ کے اس کی تصنیفات کا املا کرتا تھا، اس احسان کے صلہ میں اس نے اس کے لڑکوں کے لیے نحو کی دو کتابیں لکھی تھیں، اس کے شاگردوں میں بھی بعض اس کی تصنیفات نقل کرتے تھے، علامہ ذہبی فرماتے ہیں: کان یملی تصانیفه علی الطلبة" ابن عدیم کا بیان ہے کہ چار آدمی اور ایک خادمہ اس کی کتابوں کو نقل کرتے تھے، اس کے اعزہ میں ابو محمد عبد اللہ بن محمد اور ابو الحسن علی بن عبد اللہ بن ابی ہاشم اور ابو الفتح محمد بن علی اور ایک اور شخص ابراہیم بن علی بن ابراہیم خطیب وغیرہ نے بھی اس کی کتابیں املا کی ہیں،

لیکن قدماء کی تصانیف کی طرح ابو العلاء کی بھی اکثر تصانیف حوادث زمانہ کی نذر ہو گئیں، قفطی کا بیان ہے: واکثر کتب ابی العلاء عدمت[۲] اس لیے انکی صحیح تعداد بتانا سخت دشوار ہے،

---

[۱] وفیات الاعیان ج ۱ ص ۵۰ [۲] رسائل ص ۱۳۶

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: وتصانیفہ فی اللغۃ والادب اکثر من ان تحصیٰ[1]
قدیم مصنفین میں یاقوت، علامہ ذہبی، قفطی، صفدی، اور صاحب کشف الظنون
نے اس کی کتابوں کا کسی قدر تفصیل سے ذکر کیا ہے. ذیل میں ان کے نام اور مختصر حالات لکھے جاتے ہیں۔

۱۔ ادب العصفورین[2]۔ یا کتاب العصفورین[3]۔ ابو العلاء کا کوئی رسالہ ہے[4]، اس سے زیادہ اس کے متعلق کچھ معلوم نہیں ہو سکا۔

۲۔ استغفر واستغفری ۔ یہ ۱۲۰ صفحات کی منظوم کتاب دس ہزار شعروں پر مشتمل ہے[5] اس کا موضوع زہد ہے[6]، علامہ زمخشری نے سورۂ مائدہ کی آیت [ومن یرتد منکم عن دینہ] کی تفسیر کرتے ہوئے اس کتاب کا ایک شعر نقل کیا ہے[8]۔

۳۔ اسعاف الصدیق[9]۔ مشہور نحوی ابو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق زجاجی متوفی ۳۳۷ھ کی کتاب الجمل الکبیرۃ فی النحو کے متعلق ۳ جزوں پر مشتمل ہے[10]۔

۴۔ الفصول والغایات ۔ یہ ابو العلاء کی سب سے زیادہ قابل اعتراض اور گمراہ کن کتاب کہا جاتا ہے، کیونکہ اس میں اس نے کلام پاک کی آیات و سور کا معارضہ کیا ہے، ابن کثیر اور بعض دوسرے مصنفین نے علامہ ابن جوزی کے حوالہ سے اس کا نام الفصول والغایات فی معارضۃ السور لکھا ہے[11]، لیکن المنتظم کا جو نسخہ ہمارے پیش نظر ہے، اس میں اس کا اس طرح ذکر ہے،

وقد رأیت للمعری کتابا سماہ	میں نے معری کی ایک کتاب دیکھی ہے جس کا
الفصول والغایات یعارض	نام الفصول والغایات ہے، اس میں
بہ السور والآیات[12]	اس نے سورتوں اور آیتوں کا معارضہ کیا

---

[1] لسان المیزان ص ۲۰۳ [2] معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۸ [3] رسائل ابی العلاء، مرتبہ مرجلیوث ص ۱۳۴ [4] کشف الظنون ج ۱ [5] ۱۲۰ صفحات یعنی ۱۲۰ کراسہ، کراسہ اصل میں جزء کو کہتے ہیں لیکن رسائل میں ابو العلاء کے ترجمہ میں لکھا ہے کہ اگر کراسہ ۲ ورق کو کہتے ہیں تو اس لحاظ سے ایک کراسہ ۲ ورق یعنی ۴ صفحے کا ہوا [6] معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۸ [7] بحوالہ ذہبی رسائل ص ۱۳۶ [8] کشاف ج ۱ ص ۳۶۶ [9] کشف الظنون ج ۱ ص ۹۹ [10] معجم الادباء ج ص ۱۸۶ [11] البدایہ والنہایہ ج ۱۲ ص ۷۲ [12] المنتظم مطبوعہ دائرۃ المعارف ص ۱۸۵

ثناس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابن جوزی نے وہ نام نہیں لکھا ہے جو حافظ ابن کثیر نے اس کی جانب منسوب کیا ہے، بلکہ اس نے کتاب کا مقصد و موضوع اپنی طرف سے تحریر کیا ہے، تاہم اگر المنتظم کے اصل نسخہ میں وہی ہے جو ابن کثیر نے لکھا ہے تو اس صورت میں بھی یہ کہا جائیگا کہ وہ حافظ ابن جوزی کا دیا ہوا نام ہے، معری کا تجویز کردہ یہ نام نہیں ہے، حاجی خلیفہ نے بھی یہی توجیہ کی ہے،

الفصول والغایات فی معارضۃ	الفصول والغایات فی معارضۃ السور
السور والآیات علیٰ ما ذکرہ	والآیات معری کی کتب ہے جیسا کہ
ابن الجوزی لابی العلاء[۱]	ابن جوزی نے بیان کیا ہے،

بغداد جانے سے پہلے اس کو ابو العلا نے ترتیب دینا شروع کیا تھا، اور وہاں سے واپسی کے بعد مکمل کیا،[۲]

۵۔ **اقلید الغایات**۔ لغت کی کتاب ہے[۳]۔ اس میں مشتبہ اور مبہم الفاظ کی بہت عمدہ تشریح کی گئی ہے اور ۴۰ صفحے کے بقدر ہے[۴]

۶۔ **کتاب الامالی**۔ ۱۰۰ صفحے ہیں[۵]، لیکن ناتمام ہے[۶]، اس کے موضوع کی صراحت نہیں ملی لیکن امالی کے نام سے قدما کی جو کتابیں ہیں ان پر قیاس کر کے کہا جا سکتا ہے کہ اس میں متفرق علمی مسائل کا ذکر ہوگا۔

۷۔ **کتاب الانواء**۔ اس کا موضوع نام سے ظاہر ہے، ابن حجہ حموی متوفی ۸۳۷ھ نے خزانۃ الادب میں اس کا ذکر کیا ہے، اس نے اسے دیکھا بھی تھا،[۷]

۸۔ **کتاب الایک والغصون**۔ اس کا دوسرا نام کتاب الہمزہ والردف بھی ہے[۸]۔ اس کا

---

[۱] کشف الظنون ج ۲ ص ۱۹۷ [۲] معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۰ [۳] ذہبی بحوالہ رسائل ص ۱۲۵ [۴] معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۱ و کشف الظنون ج ۲ ص ۱۹۷ [۵] ذہبی بحوالہ رسائل ص ۱۳۶ [۶] کشف الظنون ج ۱ ص ۱۰۸ [۷] خزانۃ الادب ج ۱ ص ۱۱ بحوالہ ابو العلا و ما الیہ ص ۲۴۳ [۸] تاریخ ابن خلکان ج ۱ ص ۵۸،

موضوع ادب، اخبار عرب، زہد و وعظ اور مذمت دنیا ہے، یہ ضخیم کتاب ۹۲ جزوں ۱۱۰۴ ہزار آٹھ سو صفحوں پر مشتمل ہے،[1]

بحر الزجر[2] - ابوالعلاء کی مشہور منظوم کتاب لزوم مالایلزم سے متعلقہ کتاب جزالنابک سے متعلق [؟] اور ۴۰ صفحے کے بقدر ہے،[3]

تاج الحرۃ - عورتوں کے وعظ و تذکیر پر[4] سولہ سو[16] صفحات کی ضخیم کتاب ہے،[5]

تضمین الآی - اس کتاب کا نام کتاب الفصول[6] اور مختلف الفصول بھی ہے،[7] اس میں یہ التزام ہے کہ ہر بات کے خاتمہ پر قرآن مجید کی کوئی آیت قافیہ کی رعایت سے نقل کی گئی ہے، اس کا موضوع بھی وعظ و تذکیر و خوف و خشیت ہے،[8]

تعلیق الجلیس - ابوالقاسم عبدالرحمن بن اسحاق زجاجی کی مشہور کتاب الجمل الکبیرۃ فی النحو سے متعلق ایک جزء کا رسالہ ہے،[9] علامہ ذہبی نے اس کا نام تعلیق الخلس لکھا ہے[10]

تغییر الہمزہ و الردف - ایک جزء میں ہے،[11]

جامع الاوزان والقوافی - یہ منظوم کتاب ۳ جزوں میں ۹ ہزار شعروں پر مشتمل اور ۴۰۲ صفحے کے بقدر ہے، اس میں ان ۱۵ یا ۱۵ اوزان کا ذکر ہے جن کو خلیل نحوی نے بیان کیا ہے، اس سے متعلق ۸ صفحات کا ایک اور رسالہ بھی ہے جس میں اس کے غرائب کا تذکرہ ہے،[12]

الرسالۃ الحضنیہ[13] - یا الرسالۃ الخطیہ[14]

کتاب الحقیر النافع - علم نحو میں ۲۰ صفحے کا مختصر رسالہ ہے[15]

---

[1] تاریخ آداب اللغۃ العربیہ ج ۲ ص ۲۶۳ [2] معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۴ [3] ذہبی بحوالہ رسائل ص ۱۳۵ [4] کشف الظنون ج ۱ ص ۲۱۱ و معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۲ [5] معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۲ و ذہبی بحوالہ رسائل ص ۱۳۵ [6] کشف الظنون ج ۲ ص ۱۹۰ [7] معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۱ [8] ایضاً ص ۱۸۲ و ۱۸۱ [9] ایضاً ص ۱۸۶ [10] رسائل ص ۱۳۶ [11] معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۲ [12] ایضاً ص ۱۸۴ [13] ایضاً ص ۱۸۸ [14] صفدی بحوالہ ابوالعلاء وماالیہ [15] معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۶ وطبقات النحاۃ ص ۱۳۰ و روضات الجنات ص ۱۳ و کشف الظنون ج ۱ ص ۳۴۴

کتاب الحلی و الحلبی[1]۔ اس کے دو اور نام کتاب الحلی و الحلی اور کتاب الحلی و الحلی بھی ہیں،
... صفحات کا رسالہ ہے، جو ایک حلبی دوست ابن ... کی فرمائش پر لکھا گیا تھا[2]، اس لیے پہلا نام
... مناسب معلوم ہوتا ہے۔

حماستہ الراح۔ شراب کی مذمت میں ۴۰ صفحے کا رسالہ ہے[3]۔ یاقوت نے اس کا نام
... الراح لکھا ہے، اس میں ہر ممکن الحرکت حرف کے مضموم، مفتوح، مکسور اور موقوف
... کا بھی ذکر ہے،

خادم الرسائل۔ ادب کے مبتدیوں کو ابی العلاء کے رسائل کے سمجھنے میں جو مشکلات
... ہو سکتی ہیں اس میں ان کا حل اور ان کی تشریح و توضیح درج ہے، ۸ صفحے کے بقدر ہے[4]،

خطب الخیل۔ گھوڑوں کی بات چیت کو ان کی زبان میں نقل کیا ہے، یہ ۴۰ صفحے کا رسالہ ہے[5]،

خطبۃ الفصیح۔ ۶۰ صفحے کے بقدر ہے، اس میں فصاحت پر بحث ہے[6]،

تفسیر خطبۃ الفصیح۔ اس میں خطبۃ الفصیح کے غریب الفاظ کی تشریح ہے[9]

دعاء ساعۃ — ان کتابوں کے ناموں کے علاوہ اور کچھ نہیں معلوم ہو سکا،

دعاء الایام السبعہ

کتاب دعاء و حرز الخیل — یاقوت کے علاوہ پہلے دونوں رسالوں کا صفدی نے بھی ذکر کیا ہے،

دیوان الدعیات۔ اس میں درع (زرہوں) کا ذکر ہے، بعض لوگوں نے اسے مستقل
... ب اور بعض نے سقط الزند ہی کا ایک حصہ بتایا ہے[11]،

ذکری حبیب۔ دیوان ابو تمام کی شرح ہے، جو ایک دوست کی فرمائش پر لکھی ہے[12]

حاشیہ [1] معجم الادبا ج ۱ ص ۱۸۴ [2] ذہبی بحوالہ رسائل ص ۱۳۶ [3] و [4] معجم الادبا ج ۱ ص ۱۸۴ [5] ایضاً ص ۱۸۱، کشف الظنون ج ۱ ص ... [6] ایضاً ص ۱۸۱ و ص ۵۰ [7] ایضاً ص ۱۸۶ و ص ۶۹۴ [8] ایضاً ص ۱۸۷ و ص ۶۹۴ [9] ایضاً [10] اکتفاء القنوع ص ۲۶۱ [11] معجم الادبا ج ۱ ص ۱۸۵

اس میں اس کے غریب الفاظ اور مشکلات کی تشریح و تحقیق، ابو تمام کے کلام پر لوگوں کے اعتراضات کا جواب، دیوان کی غلطیوں کی نشاندہی اور ان پر نقد اور ان کی توجیہ ہے[۱]۔

راحتہ اللزوم - اس میں اپنے مشہور دیوان لزوم مالایلزم کی شرح ۱۰۰ صفحے میں لکھی ہے[۲]،

کتاب لراحلتہ - یاقوت نے اسے بھی لزوم مالایلزم کی شرح بتایا ہے[۳]، لیکن کسی مصنف نے اس کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔

رسائل ابی العلاء - رسائل طوال، دیوان الرسائل، مجموعۃ الرسائل کا مشہور و معروف مجموعہ ان رسالوں کا بڑا حصہ ضائع ہو گیا، اگر مکمل شکل میں موجود ہوتا تو تقریباً ۸۰۰ صفحات میں ہوتا[۴]، جو حصہ باقی رہ گیا ہے ان کا معتد بہ جز مطبعہ ادبیہ بیروت سے ۱۸۹۴ء میں ۲۴۰ صفحوں میں شاہین عطیہ کی شرح کے ساتھ اور ۱۸۹۸ء میں مشہور مستشرق مارگولیتھ نے انگریزی ترجمہ، شرح اور مؤلف کی مختصر سوانح عمری کے ساتھ شائع کیا ہے، ان رسائل کے بعض منتخب حصوں کا فرانسیسی زبان میں بھی ترجمہ ہوا ہے[۵]، رسالۂ غفران اور رسالۂ ملائکہ الگ سے بھی چھپ گئے ہیں، پہلی مرتبہ ۱۹۰۷ء میں اور دوسری مرتبہ ۱۹۲۵ء میں مصر سے شائع ہوئے ہیں، اور دوسرا رسالہ بھی احمد فواد کی شرح کے ساتھ مصر سے شائع ہوا ہے[۶]،

رسائل المعونۃ[۷] یا رسالۃ المعونۃ[۸] - یاقوت نے اسکے متعلق صرف اس قدر لکھا ہے،

وھی ماکتبت علی السن قوم — یہ لوگوں کی زبانوں میں لکھا گیا ہے

رسل الراموز - ۱۲۰ صفحے کے بقدر ہے، ذہبی نے اس کا نام رسیل الراموز لکھا ہے[۹]۔

---

[۱] ابن خلکان ج ۱ ص ۵۹ [۲] معجم الادبا ج ۱ ص ۱۸۰ و کشف الظنون ج ۲ ص ۳۵۴ [۳] معجم الادبا ج ۱ ص ۱۸۰ [۴] ایضاً [۵] معجم المطبوعات ج ۱ ص ۳۲۷ و تاریخ آداب اللغۃ العربیہ ج ۲ ص ۲۴۷ [۶] معجم المطبوعات ج ۱ ص ۳۲۰ [۷] معجم الادبا ج ۱ ص ۱۸۲ [۸] رسائل ص ۱۳۷ بحوالہ ذہبی [۹] معجم الادبا ج ۱ ص ۱۸۰ [۱۰] مجموعہ رسائل ص ۱۳۵

رقعۃ الواعظ[1] - یا وقعۃ الواعظ[2] یا فقہ الواعظ[3]، یہ سب ایک ہی کتاب کے نام ہیں، اس کا موضوع نام سے ظاہر ہے،

الریاش المصطفی یا کتاب الریاش[4] - احمد بن ابراہیم ابو ریاش کی شرح دیوان الحماسہ کی شرح ہے، اس میں بہت سی ایسی چیزوں کا اضافہ ہے، جو ابو ریاش کی شرح میں نہیں ہیں،[5]

زجر النابح - ابو العلاء کے مشہور دیوان لزومیات سے متعلق ہے، اس میں ان اعتراضوں کا جواب ہے جو ابو العلاء کے مخالفین نے لزومیات کے بعض اشعار پر کیے تھے،[6]

کتاب السادن[7] - کتاب السادر[8] اور کتاب الشادن[9] بھی اسی کے نام ہیں، اس میں کتاب الفصول والغایات کے غرائب و مشکلات کی تشریح کی ہے، ۲۰۰ صفحے کے بقدر ہے[10]

سجع الحمائم - اس میں چار کبوتروں کی زبانی وعظ و پند کی باتیں بیان ہوئی ہیں، کسی امیر کی فرمایش پر اس کو لکھا گیا تھا،[11]

کتاب السجعات[12] - اس کا موضوع بھی وعظ و پند ہے، اور یہ دس سجعات پر مشتمل ہے،

السجع السلطانی - بادشاہوں، والیوں اور وزیروں کی گفتگوؤں پر مشتمل اور ۸۰ صفحات کے بقدر ہے[13]

سجع الفقیہ - ۱۳۰ صفحے کی کتاب ہے[14]، موضوع کا علم نہیں ہو سکا،

سجع المضطرین - یہ بہترین کتاب ایک مسافر کے لیے معاملات دنیا میں رہنمائی کے لیے تحریر کی گئی تھی،

---

[1] حاشیہ معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۲، [2] معجم الادباء ج ۱ ص ۲۰۸، [3] ذہبی بحوالہ رسائل ص ۱۳۴، [4] ایضاً ص ۱۳۶ [5] معجم الادباء ج ص ۲۰۹، [6] ایضاً و کشف الظنون ج ۲ [7] مجموعہ رسائل ص ۱۳۵ [8] کشف الظنون ج ۲ ص ۱۹ [9] معجم الادباء ج ۱ ص ۲۱۰، [10] ایضاً [11] ایضاً و کشف الظنون ج ۲ ص ۲۱ [12] معجم الادباء ص ۲۰۹ و کشف الظنون ج ۲ ص ۲۰ [13] ایضاً ص ۱۸۵ و ص ۲۱ [14] ایضاً [15] ایضاً

سقط الزند - ابو العلاء کا مشہور دیوان جو ۳ ہزار شعروں پر مشتمل ہے۔ زند چقماق کو اور سقط ان شراروں کو کہتے ہیں جو چقماق رگڑنے کے وقت پہلے پہل ظاہر ہوتے ہیں، اس مناسبت سے اس نے بطور استعارہ اپنے پہلے اور عہد جوانی کے یادگار دیوان کا یہ نام رکھا، ابتدائی دور کے کلام پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اس میں رطب و یابس ہر قسم کا کلام آگیا ہے، تبریزی کہتے ہیں کہ ابو العلا سے میں زبان و ادب کی عام کتابیں پڑھتا تھا، تو اسے ذرا بھی ناگوار نہیں ہوتا، لیکن سقط الزند کا پڑھانا سخت ناگوار گذرتا، اور جب اسے پڑھا جاتا تو وہ اس میں اصلاح و ترمیم کرتا، اور یہ بھی کہتا کہ اس میں میں نے اپنی تعریف کی ہے، اس لیے اسے سنکر شرم آتی ہے، لیکن اس کے باوجود اس دیوان کی بڑی شہرت ہوئی، اور اس کی متعدد شرحیں لکھی گئیں، ایک شرح جس کا نام ضوء السقط ہے، خود اس نے لکھی تھی، لیکن یہ نامکمل تھی، اور صرف درعیات و حماسیات سے متعلق ہے، ذکریا تبریزی متوفی سنہ ۵۰۲ھ نے اس کی مکمل شرح لکھی جو ابو العلاء کی شرح سے بہتر ہے، عبد اللہ بن محمد بطلیوسی متوفی ۵۲۱ھ کی شرح بھی مشہور ہے[۱] یہ دیوان ۱۸۸۴ء میں بیروت سے تین جلدوں میں اور ۱۹۰۱ء میں ہمارے ملک میں چھپا ہے[۲] مگر افسوس راقم کی نظر سے نہیں گذرا، علامہ ابن حجر جیسے ناقد فن اور بالغ نظر کی اس کے متعلق یہ رائے ہے کہ مدح، غزل اور مرثیے سے متعلق جو کچھ کلام اس میں شامل ہے وہ نہایت بلند پایہ ہے[۳]

سیف الخطبۃ - جمعات، عیدین، خسوف، کسوف، استسقاء اور نکاح وغیرہ سے متعلق مسنون خطبات کا مجموعہ اور ۶۰ صفحات پر مشتمل ہے[۴]، حاجی خلیفہ نے سیف الخطیب اور علامہ ذہبی نے کتاب الخطب اسی کا نام تحریر کیا ہے[۵]

شرف السیف - ابو العلاء کے نام دمشق کے ایک شخص نشتکین وزبری کے سلام مولی

---

[۱] کشف الظنون ج ۲ ص ۲۸، ۲۹ [۲] معجم المطبوعات ج ا ص ۳۲۸ [۳] میزان الاعتدال ج ا [۴] معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۴ [۵] کشف الظنون ج ۲ ص ۴۱ [۶] بحوالہ رسائل ص ۱۳۵

اور پیاسوں کے جواب میں ہے[۱]، حسب تصریح حاجی خلیفہ نشتکین کوئی فوجی افسر تھا[۲]۔

شرح سیبویہ۔ سیبویہ کی مشہور زمانہ "کتاب الکتاب" کے بعض حصوں کی تشریح پر مشتمل اور ۲۰۰ صفحے کے بقدر ہے[۳]۔

کتاب الصاہل والشاحج۔ اس کا موضوع پند و موعظت ہے، یہ حلب کے والی عزیز الدولہ ابو شجاع فاتک کے لیے گھوڑے اور خچر کی زبان میں لکھی گئی تھی[۴]، علامہ ذہبی اور حاجی خلیفہ نے ایک کتاب کا نام رسالۃ الصاہل والصاحج لکھا ہے، اور بتایا ہے کہ یہ معری کی کسی کتاب کی تشریح پر مشتمل ہے[۵]۔

ضوء السقط۔ ابو العلاء کے ابتدائی عہد کے دیوان سقط الزند کی خود نوشت شرح[۶] ۰۰ صفحے کے بقدر ہے، جن لوگوں نے اسے اور درعیات کو ایک ہی کتاب سمجھا ہے، صحیح معلوم ہوتا ہے، تبریزی کا بیان ہے کہ "ان بعض اہل الادب سأل ان یشرح ما یشکل علیہ من سقط الزند فاملی علیہ لطف الدرعیات"[۷] مگر یہ شرح ناقص اور ناکافی ہے[۸]۔

الظل الطاہری۔ ابو العلاء کی تصنیف کتاب لحیر الناقہ سے متعلق ایک رسالہ ہے جو ابو طاہر حلبی کے لیے لکھا گیا[۹]، صفدی نے اس کا نام الظل الطاہری تحریر کیا ہے[۱۰]۔

ظہیر العضدی۔ نحو میں ظہیر عضدی کی کتاب سے متعلق ہے[۱۱]۔ ظہیر العضد اور ظہر العضدی بھی اسی کے نام بتائے جاتے ہیں[۱۲]۔

عبث الولید۔ دیوان بحتری کی شرح ہے جو اسکے غریب الفاظ کی تشریح، غلطیوں کی تصحیح اور معترضین کے جواب پر مشتمل[۱۳] ۰۰ صفحے کے بقدر ہے[۱۴]۔

---

۱ معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۹ ۲ کشف الظنون ج ۲ ص ۲۸۳ ۳ طبقات النحاۃ ص ۱۳۷ و کشف الظنون ج ۲ ص ۲۸۳ ۴ معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۱ ۵ کشف الظنون ج ۲ ص ۵۵ ۶ ابن خلکان ج ۱ ص ۸۰ و طبقات النحاۃ ص ۱۳۷ ۷ کشف الظنون ج ۲ ص ۵۰ ۸ ایضاً ص ۱۲ ۹ معجم الادباء ج ۱ ص ۱۶۹ ۱۰ بحوالہ ابو العلاء و ما الیہ ص ۲۴۳ ۱۱ معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۰ و طبقات النحاۃ ص ۱۳۷ ۱۲ صفدی بحوالہ ابو العلاء و ما الیہ ص ۲۴۷ ۱۳ کشف الظنون ج ۲ ص ۱۰۲ ۱۴ ابن خلکان ج ۱ ص ۸۰ ۱۵ معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۵

عظات السور[1]۔ اس کے نام سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں قرآنی سورتوں کے مواعظ و نصائح جمع کئے گئے ہوں گے۔

کتاب العظۃ والزہد۔ اس کا موضوع نام سے ظاہر ہے، ۸۰۰ صفحات پر مشتمل ہے[2] لیکن حاجی خلیفہ کے علاوہ اور کسی نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے، ممکن ہے عظات السور اور یہ ایک ہی کتاب ہو۔

عون الجمل۔ مشہور نحوی ابو القاسم عبد الرحمٰن بن اسحاق زجاجی متوفی ۳۳۷ھ کی معروف تصنیف کتاب الجمل الکبیرۃ فی النحو سے متعلق ہے، ابو الفتح محمد بن علی بن ابو ہاشم کے لیے لکھی گئی تھی[3]، شرح الشواہد بھی اس کا نام ہے، اس میں الجمل کے ابیات کی شرح ہے لیکن ناتمام ہے[4]۔

کتاب قاضی الحق۔ ابو جعفر نحاس متوفی ۳۳۸ھ نے کافی کے نام سے نحو کی ایک کتاب لکھی تھی، یہ اسی سے متعلق اور ۲۰۰ صفحات میں ہے[5]۔

کتاب القائف۔ اس کا موضوع غالباً نصیحت اور تذکیر ہے، کلیلہ دمنہ کے طرز پر والی حلب عزیز الدولہ ابو شجاع فاتک کے لیے تحریر کی گئی تھی، مگر ناتمام رہ گئی[6]۔

کتاب اللامع العزیزی۔ متنبی کے اشعار کی تشریح ۔ ۸۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ امیر عزیز الدولہ کے لیے لکھی گئی تھی[7]، اسی کا نام معجز احمد بھی ہے[8]، حاجی خلیفہ نے ایک جگہ لامع العزیز[9] اور دوسری جگہ لامع العزیزی نام لکھا ہے[10]۔

لزوم مالا یلزم۔ ابو العلاء کا دیوان جو لزومیات کے نام سے مشہور ہے، یہ دیوان اس کے فکر و فن، فلسفیانہ خیالات اور شاعری کا شاہکار ہے، جو ۱۱ ہزار شعروں پر مشتمل ہے، اس کے شروع میں ایک اہم مقدمہ ہے، یہ مقدمہ بھی ابو العلاء کے شاعرانہ کمال اور ناقدانہ بصیرت کا نمونہ ہے۔

۱؎ معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۸ و صفدی بحوالہ ابو العلاء و ما الیہ ص ۲۷۱ ۲؎ کشف الظنون ج ۲ ص ۲۰۸ ۳؎ معجم الادباء ج ۱ ص ۱۹۴ ۴؎ طبقات النحاۃ ص ۳۰۶ و کشف الظنون ج ۱ ص ۴۰۴ ۵؎ معجم الادباء ج ۱ ص ۱۹۶ و صفدی ۶؎ کشف الظنون ج ۲ ص ۳۹۴ ۷؎ ذہبی بحوالہ رسائل ص ۴۰۹ ۸؎ معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۸ و ۱۸۹ و ابن خلکان ج ۱ ص ۵۹ ۹؎ کشف الظنون ج ۲ ص ۲۲۴ ۱۰؎ ایضاً ج ۱ ص ۵۲۰

یہ دیوان اس نے اپنی گوشہ گیری کے زمانہ میں مرتب کیا تھا، اس سے اس کے عقائد و خیالات اور فلسفہ وغیرہ سے پوری واقفیت ہو جاتی ہے، اس کے اقتباسات آیندہ پیش کیے جائیں گے، راقم لزوم جس کا پہلے ذکر کیا جا چکا ہے، اسی کی شرح ہے،

ابو العلاء کے اشعار کے جو لاطینی، انگریزی، جرمنی اور فرانسیسی ترجمے ہوئے ہیں، وہ زیادہ تر اسی سے کیے گئے ہیں، اس کے ایک حصہ کا روسی زبان میں بھی ترجمہ ہوا ہے[۱]، یہ دیوان مصر اور ہندوستان میں بمبئی سے شائع ہوا ہے[۲]،

مبہم الاسرار۔ اس کے موضوع کا علم نہیں ہو سکا، صرف حاجی خلیفہ نے اس کا ذکر کیا ہے[۳]،

مثقال النظم۔ فن عروض میں مختصر رسالہ ہے[۴]،

مجد الانصار۔ قوافی کے متعلق مختصر کتاب ہے[۵]،

المختصر الفتحی۔ مشہور نحوی محمد بن سعدان (م ۲۳۱ھ) کی کسی تصنیف سے متعلق ہے، محمد بن سعدان نحو اور قرأت دونوں کا ماہر تھا، ابو العلاء کو نحو سے جو خصوصیت تھی، اس سے خیال یہی ہوتا ہے کہ یہ رسالہ بھی نحو سے متعلق ہوگا۔

ملقی السبیل۔ نظم و نثر دونوں پر مشتمل اور ۲۰ صفحے کا رسالہ ہے[۶]، حاجی خلیفہ نے لکھا ہے کہ مواعظ کی کتاب ہے[۷]، اس کا شمار ابو العلاء کی مشہور اور فلسفیانہ کتابوں میں ہوتا ہے، پہلی مرتبہ ۱۳۱۲ھ کے رسالہ مقتبس کی ساتویں جلد میں، اس کے بعد الگ سے بھی اس کو شائع کیا گیا[۸]، حسن حسینی عبد الوہاب تونسی نے اس کو ایڈٹ کیا ہے، اور زندگی اور اس کے انجام کے متعلق ابو العلاء اور مشہور جرمنی فلسفی نطشے کے افکار و آراء میں مقابلہ بھی کیا ہے[۹]، شام کے مشہور فاضل

---

[۱] اعلام ج ۱ ص ۹۴ [۲] معجم المطبوعات ج ۱ ص ... [۳] کشف الظنون ج ۲ ص ۳۰۳، [۴] معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۸، و بغیۃ الوعاۃ ص ۱۳۷، [۵] معجم الادباء ج ۱ ص ۱۸۲ [۶] ایضاً [۷] ذہبی مجموعہ رسائل ص ۱۳۹، [۸] کشف الظنون ج ۲ ص ۱۷۰، [۹] اعلام ج ۱ ص ۱۴۲، و تاریخ آداب اللغۃ العربیہ ج ۲ ص ۲۹۲ و معجم المطبوعات ج ۱ ص ۳۲۹،

محمد کرد علی نے رسائل البلغاء میں اس رسالہ کو بھی نقل کیا ہے[۱]۔

منار القائف ۔ ابو العلاء کی کتاب القائف کے غریب الفاظ اور دوسرے مشکلات کی تشریح میں یہ ۴۰ صفحے کا رسالہ ہے[۲]،

مناقب علی[۳] ۔ اس کا موضوع نام سے ظاہر ہے، یاقوت نے کتاب بعض فضائل امیر المومنین اس کا نام لکھا ہے،

کتاب المواعظ الست ۔ اس کا موضوع بھی نام سے ظاہر ہے، اس کی وجہ تسمیہ یہ ہوکہ پہلی فصل میں ایک شخص سے، دوسری میں دو شخصوں سے، تیسری میں کئی اشخاص سے، چوتھی میں ایک عورت، پانچویں میں دو اور چھٹی میں تین یا کئی عورتوں سے خطاب و گفتگو ہے[۴]، المواعظ[۵] اور المواعظ السنیہ[۶] بھی اس کے نام ہیں،

نشر شواہد الجمہرۃ ۔ تین جزوں کا نامکمل رسالہ ہے[۷]، موضوع کا صحیح علم نہ ہوسکا، قیاس ہے کہ ابن درید کی مشہور کتاب الجمہرۃ فی اللغۃ کے اشعار و شواہد کی شرح پر مشتمل ہے،

نظم السور ۔ ۲۴ صفحے کا مختصر رسالہ ہے[۸]، ظلم السور[۹] اور تنظیم السور بھی اس کے نام بتائے جاتے ہیں، لیکن نظم السور زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے، اس سے موضوع کا علم بھی ہو جاتا ہے،

شاعری | عربی شعر و ادب اور فلسفہ و حکمت کی تاریخ میں ابو العلاء کا نہایت بلند مقام ہے، عربی شاعری میں اس نے بڑا انقلاب پیدا کیا، اور اس کو ایک نیا رنگ اور نئی روشنی بخشی، جو لوگ اس کو متنبی کا متبع اور خوشہ چیں بتاتے ہیں، ان کی رائے صرف اس حد تک صحیح ہے کہ ابتداء وہ متنبی سے متاثر تھا، لیکن بعد میں اس نے اپنی نئی راہ نکالی، دونوں شاعروں کے

---

۱ معجم المطبوعات ج ۲ ص ۵۲ ۱۵، ۲ ذہبی بحوالہ رسائل ص ۲۰۳ و معجم الادبا ج ۱ ص ۱۸۴ و کشف الظنون ج ۲ ص ۲۹۴
۳ ذہبی بحوالہ رسائل ص ۲۰۳ ۴ معجم الادبا ج ۱ ص ۱۸۰ ۵ رسائل ص ۲۰۳ ۶ کشف الظنون ج ۲ ص ۲۰۰
۷ معجم الادبا ج ۱ ص ۱۸۲ ۸ کشف الظنون ج ۲ ص ۲۱۶ ۹ صفدی بحوالہ ابو العلاء وما الیہ ص ۲۰۰

مزاج اور مذاق میں بہت اختلاف تھا، اس لیے قدرتی طور پر ان کی شاعری میں بھی بڑا فرق پایا جاتا ہے، متنبی کے الفاظ اور اسلوب بیان ابو العلاء کے مقابلہ میں زیادہ واضح ہیں، لیکن اس کا فلسفہ اور حکمت محض تکلف اور آورد ہے، اس کے مقابلے میں ابو العلاء فطری فلسفی اور حکیم ہے، اس کے فلسفیانہ خیالات میں کوئی تکلف نہیں معلوم ہوتا، ابو العلاء نے شعر و ادب سے کبھی کوئی مادی فائدہ حاصل نہیں کیا، لیکن متنبی کا پیشہ شاعری تھا، متنبی عزت نفس اور عظمت و شان کے دعوے کے باوجود مال و دولت کا حریص اور دنیا کا دلدادہ تھا، اس کے لیے عمر بھر بادشاہوں اور وزیروں کی مدح کرتا رہا، لیکن ابو العلاء کو مال و دولت سے نفرت اور دنیا کے جاہ و حشم سے کوئی واسطہ نہ تھا، اس لیے کبھی کسی کی مدح و ستایش نہیں کی، متنبی کو غرور اور تکبر کے باوجود شاعری کو پیشہ بنانے میں عار نہ ہوا، لیکن ابو العلاء نے انکسار و تواضع کے باوجود زندگی بھر کسی کا احسانمند بننا پسند نہ کیا، متنبی کو جاہ و حشمت کی طلب نے دروغ گوئی پر آمادہ کیا، اور ابو العلاء کی نگاہ میں دنیاوی جاہ حشمت کی کوئی وقعت نہ تھی، اور سچائی و راستبازی کا دامن اس کے ہاتھ سے کبھی نہ چھوٹا، متنبی دولت مند مگر بخیل تھا، اور ابو العلاء گدائے بینوا لیکن دل کا غنی تھا، اس لیے قدرۃً دونوں کی شاعری میں بھی بڑا فرق ہے، ابو العلاء کی شاعری تکلف سے پاک سادہ اور عام انسانی جذبات اور بلند اخلاقی و فلسفیانہ خیالات کی صحیح عکاسی کرتی ہے۔

اس نے شاعری کو تخیل کی دنیا سے نکال کر حقیقت کا جامہ پہنایا اور ایسا فلسفیانہ طرز ایجاد کیا جس سے لوگ اب تک ناآشنا تھے، گو ابو العلاء سے بہت پہلے عربی شاعری فلسفیانہ خیالات سے آشنا ہو چکی تھی، اور زہیر بن ابی سلمیٰ، عدی بن زید، ابو العتاہیہ اور متنبی وغیرہ نے بھی فلسفہ و حکمت کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا تھا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کا اور ابو العلاء کا کوئی مقابلہ نہیں، زہیر کی حکمت فطری اور انسان کی سادہ زندگی کے تجربات کا نتیجہ تھی،

اس لیے اس میں کسی خاص نظریہ اور فکر کو کوئی دخل نہیں ہے، عدی بن زید عبادی اور ابو العتاہیہ مذہب اسلام کے پیرو تھے، اور دونوں کی حکمت ان کے مذاہب سے ماخوذ ہے، متنبی کے فلسفہ و حکمت کی نوعیت محض اخلاقی ہے، لیکن شاعری میں الٰہیات، طبعیات، ریاضیات اور اخلاق کے متعلق فلسفیانہ خیالات پیش کرنا اور فلسفہ کو اس کے علمی مقام اور کتابوں سے نکال کر ایسی جگہ لے آنا کہ انسان کا ذہن خود بخود اس کی جانب مائل ہو جائے، ابو العلاء کا کارنامہ ہے۔

ابو العلاء کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس نے ایک مستقل موضوع پر ایک پورا دیوان مرتب کیا، یعنی "درعیات" جس میں صرف زرہوں کا ذکر ہے،

اس کی شاعری کا ایک خاص مقصد اور نقطۂ نظر ہے، اس کی تفصیل آیندہ آئے گی، فحش، یاوہ گوئی، کذب بیانی، مبالغہ آرائی یہی وہ چیزیں ہیں جن کو شاعری کا اصلی کمال سمجھا جاتا ہے، اس کے یہاں کوئی وجود نہیں،

اذا قلت شعرا لست فیہ بجانب | فما انا تائب الا کلبید

جب میں شعر کہتا ہوں تو کوئی گناہ کی بات نہیں کرتا بلکہ لبید کی طرح میں بھی تائب ہو گیا ہوں،

رسالۃ الغفران میں اپنی غلط تعریف کیے جانے پر ناگواری اور اپنی خطاکاری کا اعتراف کرتے ہوئے حضرت مسیح کے واقعہ سے استدلال کرتا ہے، وہ کہتا ہے کہ زبان و ادب کے ذخیرے اور نحو و لغت کے شواہد کی تلاش میری شاعری میں بے سود ہے، وہ شاعری کیا جس سے صدق و کذب، صحیح و غلط اور ہدایت و ضلالت میں امتیاز نہ ہو سکے،

من یبغ عندی نحوا او یرد لغۃ | فما یساعف من ھذا ولا ھدی

یکفیک شعرا من الدنیا ومنقصۃ | ان لا یبین لک الھادی من الھاذی

وہ ان شاعروں پر افسوس کرتا ہے جن کی شاعری کا مقصد صرف نغمہ سرائی ہے، اس لیے

ان کی پرواز کتب، یاوہ گوئی اور مداحی تک محدود ہو کر رہ جاتی ہے اور عام لوگ اسی کو کمال سمجھتے ہیں،

بنی الآداب غرتکم قدیما — زخارف مثل زمزمة الذباب
وما شعراءکم الا ذئاب — تلصص فی المدائح والسباب
اضر لمن تود من الاعادی — واسرق للمقال من الزباب[1]

عام شاعروں کا حال وہ رسالہ غفران میں یہ بیان کرتا ہے کہ شعرا آزاد اور بے راہ رو ہوتے ہیں، وہ الٹی سیدھی اور غلط سلط باتیں کرتے ہیں، قرآن کی اس آیت سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے الم تر انھم فی کل واد یہیمون وانھم یقولون مالا یفعلون (ص ۲۴، ۲۵)

وہ اس اصول کا قائل ہے کہ شعر و ادب کو انسانی زندگی کے حالات و تجربات کا ترجمان ہونا چاہیے، یہی وجہ ہے کہ انسانی فطرت کی جیسی صحیح تصویر اور انسانی زندگی کی جتنی دلچسپ تعبیر اس کے یہاں ملتی ہے، اس کی مثال ان شاعروں کے یہاں تلاش کرنا بے سود ہے جن کا مقصد صرف خیال آرائی ہے۔

ومن تأمل اقوالی رأی جملا — یظل فیھن سر الناس مشروحا

ابو العلاء کی شاعری میں اس کے نقطۂ نظر کی طرح اس کی زندگی اور شخصیت بھی پوری طرح اجاگر ہے، مثلاً اس کی طبعی سادگی و قناعت، غربت، روزہ کی مداومت، شراب نوشی سے اجتناب، تجرد کی زندگی، لاولدی اور اپنے وطن، ماحول اور زمانہ کا بھی ذکر ہے۔

فلسفہ ابو العلاء کا فلسفہ اس کے عہد اور ماحول سے شدید تاثر کا نتیجہ ہے، اس کی زندگی آلام و مصائب میں گذری تھی، اس کے عہد کے حالات، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، اخلاقی اور دینی اعتبار سے نہایت پست اور ابتر تھے، ابو العلاء نہایت ذہین، حساس اور صاحب شعور تھا، اس لیے اس نے ان چیزوں پر غائر نظر ڈالی اور ان کے اسباب و علل اور نتائج کا سراغ لگانے

[1] لزوم ما لا یلزم ج ۱ ص ۱۱۰

کی کوشش کی، اور ان ہی حالات نے اسے زندگی سے کنارہ کشی پر مجبور اور اس کے فلسفیانہ تصورات و افکار کو پیدا کیا،

اس کے فلسفہ کا اصل ماخذ تو انسانی زندگی ہے جس کا اس نے بغور مطالعہ کیا تھا، لیکن اس نے یونانی، ہندی اور ایرانی فلسفہ اور عام مذاہب و ادیان سے بھی استفادہ اور اسلام کے علاوہ یہودیت، عیسائیت اور مجوسیت کا بھی مطالعہ کیا تھا،

ابو العلاء کے فلسفہ کا موضوع بھی عام فلاسفہ اور حکماء کی طرح کائنات اور اسکی اشیاء، سیاست، اجتماعیات اور اخلاق وغیرہ ہے، اور اس نے فلسفہ طبعی، ریاضی، الٰہی اور عملی سب پر بحث کی ہے،

فلسفۂ طبعی میں وہ زمان و مکان اور مادہ وغیرہ سے بحث کرتا ہے،

زمانہ | رسالۃ غفران میں زمانہ کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے:۔

بعض لوگوں کی یہ رائے ہے کہ " زمان حرکتِ فلک کا نام ہے"، بے حقیقت معلوم ہوتی ہے سیبویہ کے نزدیک وہ رات و دن کے یکے بعد دیگرے آنے کا نام ہے لیکن میری تعریف ان سب سے مختلف ہے، اور مجھے معلوم نہیں کہ پہلے بھی یہ تعریف کسی نے کی ہے یا نہیں، میری تعریف یہ ہے کہ زمان وہ چیز ہے جس کا اقل جزء تمام مدرکات و موجودات کو شامل ہو، اس تعریف کی رو سے وہ مکان سے بالکل مختلف ہو جاتا ہے، کیونکہ مکان کا جزء ہر چیز کو شامل نہیں ہوتا، البتہ کون قلیل و کثیر سب کو شامل ہے۔

مندرجۂ ذیل شعروں سے ثابت کیا جاتا ہے کہ وہ زمانہ کو قدیم اور غیر فانی خیال کرتا تھا

تزول کما زال اجداد نا ویبقی الزمان علی ما تری

نہار یضیئ ولیل یجیئ ونجم یغور ونجم یری

(ج ۱ ص ۵۹)

(ترجمہ) ہم اپنے آباو اجداد کی طرح صفحۂ ہستی سے معدوم ہو جائیں گے، اور زمانہ اسی طرح باقی رہیگا، دن روشن ہوگا اور رات آئے گی، ایک ستارہ ڈوب جائیگا اور دوسرا طلوع ہوگا۔

وعلی حالها تقدوم اللیالی فنحوس لمعشر و سعود

زمانہ اپنی حالت پر قائم رہے گا اور کچھ لوگوں کے لیے نحوست اور کچھ لوگوں کے لیے خوش بختی کا سبب ہوگا۔ (ج ا ص ۲۱۳)

مگر ان شعروں سے زمانہ کے قدم و بقا کو ثابت کرنا شاعرانہ اسلوب بیان سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے، شاعر کا اصل مقصد انسان کی شقاوت و سعادت، زندگی کی بے ثباتی اور دنیا کی ناپائیداری کو ظاہر کرنا ہے، زمانہ کی حقیقت بیان کرنا مقصود نہیں ہے، زمانہ کا ذکر صرف شاعرانہ طور پر آگیا ہے، اردو کے ایک شاعر نے بھی اسی طرح سے کہا ہے:

یہ چمن یوں ہی رہے گا اور ہزاروں بلبلیں
اپنی اپنی بولیاں سب بول کر اڑ جائیں گے

ظاہر ہے اس شعر کا فلسفۂ طبعی سے کوئی تعلق نہیں، اور اس کا مقصد یہ نہیں ہے کہ دنیا غیر فانی ہے، البتہ مندرجۂ ذیل شعروں سے ضرور خیال ہوتا ہے کہ وہ زمانہ کو قدیم سمجھتا ہے:۔

اری زمنا تقادم غیر فان فسبحان المهیمن ذی الکمال

والدهر عود بلا فناء او جذع ماله مزدل

مگر بعض شعروں میں اس خیال کی تردید بھی موجود ہے، ایک جگہ کہتا ہے کہ اللہ کے علاوہ ہر چیز یعنی زمانہ بھی فنا ہو جائے گا،

ویثبت الله و سلطانه وکل امر غیره یضمحل (ج ۲ ص ۲۱۲)

دوسری جگہ نہایت وضاحت کے ساتھ عالم کے قدیم ہونے کا انکار کرتا ہے:

کی کوشش کی، اور ان ہی حالات نے اسے زندگی سے کنارہ کشی پر مجبور اور اس کے فلسفیانہ تصورات وافکار کو پیدا کیا،

اس کے فلسفہ کا اصل ماخذ تو انسانی زندگی ہے جس کا اس نے بغور مطالعہ کیا تھا، لیکن اس نے یونانی، ہندی اور ایرانی فلسفہ اور عام مذاہب وادیان سے بھی استفادہ اور اسلام کے علاوہ یہودیت، عیسائیت اور مجوسیت کا بھی مطالعہ کیا تھا،

ابو العلاء کے فلسفہ کا موضوع بھی عام فلاسفہ اور حکماء کی طرح کائنات اور اسکی اشیاء، سیاست، اجتماعیات اور اخلاق وغیرہ ہے، اور اس نے فلسفہ طبعی، ریاضی، الٰہی اور عملی سب پر بحث کی ہے،

فلسفۂ طبعی میں وہ زمان ومکان اور مادہ وغیرہ سے بحث کرتا ہے،

زمانہ | رسالۂ غفران میں زمانہ کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے:۔

بعض لوگوں کی یہ رائے ہے کہ "زمان حرکت فلک کا نام ہے"، بے حقیقت معلوم ہوتی ہے، سیبویہ کے نزدیک وہ رات ودن کے یکے بعد دیگرے آنے کا نام ہے لیکن میری تعریف ان سب سے مختلف ہے، اور مجھے معلوم نہیں کہ پہلے بھی یہ تعریف کسی نے کی ہے یا نہیں، میری تعریف یہ ہے کہ زمان وہ چیز ہے جس کا اقل جزء تمام مدرکات وموجودات کو شامل ہو، اس تعریف کی رو سے وہ مکان سے بالکل مختلف ہو جاتا ہے، کیونکہ مکان کا جزء ہر چیز کو شامل نہیں ہوتا، البتہ کون قلیل وکثیر سب کو شامل ہے،

مندرجۂ ذیل شعروں سے ثابت کیا جاتا ہے کہ وہ زمانہ کو قدیم اور غیر فانی خیال کرتا تھا

تزول کما زال اجداد نا	ویبقی الزمان علی ما تری
نہار یضیئی ولیل یجیئی	ونجم یغور ونجم یری

(ج ۱ ص ۵۹)

(ترجمہ) ہم اپنے آباؤ و اجداد کی طرح صفحۂ ہستی سے معدوم ہو جائیں گے، اور زمانہ اسی طرح باقی رہے گا، دن روشن ہوگا اور رات آئے گی، ایک ستارہ ڈوب جائیگا اور دوسرا طلوع ہوگا۔

وعلی حالھا تدوم اللیالی فنحوس لمعشر و سعود

زمانہ اپنی حالت پر قائم رہے گا اور کچھ لوگوں کے لیے نحوست اور کچھ لوگوں کے لیے خوش بختی کا سبب ہوگا۔ (ج ۱ ص ۲۱۳)

مگر ان شعروں سے زمانہ کے قدم و بقا کو ثابت کرنا شاعرانہ اسلوب بیان سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے، شاعر کا اصل مقصد انسان کی شقاوت و سعادت، زندگی کی بے ثباتی اور دنیا کی ناپائیداری کو ظاہر کرنا ہے، زمانہ کی حقیقت بیان کرنا مقصود نہیں ہے، زمانہ کا ذکر صرف شاعرانہ طور پر آگیا ہے، اردو کے ایک شاعر نے بھی اسی طرح سے کہا ہے:

یہ چمن یوں ہی رہے گا اور ہزاروں بلبلیں
اپنی اپنی بولیاں سب بول کر اڑ جائیں گے

ظاہر ہے اس شعر کا فلسفۂ طبعی سے کوئی تعلق نہیں، اور اس کا مقصد یہ نہیں ہے کہ دنیا غیر فانی ہے، البتہ مندرجۂ ذیل شعروں سے ضرور خیال ہوتا ہے کہ وہ زمانہ کو قدیم سمجھتا ہے:۔

اماری زمنا تقادم غیر فانٍ فسبحان المھیمن ذی الکمال

والدھر عود بلا فناء او جذع مالہ مزدل

مگر بعض شعروں میں اس خیال کی تردید بھی موجود ہے، ایک جگہ کہتا ہے کہ اللہ کے علاوہ ہر چیز یعنی زمانہ بھی فنا ہو جائے گا،

ویثبت اللہ و سلطانہ وکل امر غیرہ یضمحل (ج ۲ ص ۲۱۴)

دوسری جگہ نہایت وضاحت کے ساتھ عالم کے قدیم ہونے کا انکار کرتا ہے:

ولیس اعتقادی خلود النجوم ولا مذہبی قدم العالم

اس لیے قطعی طور پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ زمانہ کو قدیم سمجھتا تھا، اور نہ زمانہ کا قدم و حدوث یا بقاء و فنا اس کا موضوع ہے، اس نے اپنی شاعری میں گردش زمانہ اور اس کے انقلابات، ہلاکت خیزی، دنیا کی بے وفائی اور ایک قوم کے عروج، دوسرے قوم کے زوال وغیرہ کا ذکر محض عبرت و بصیرت کے لیے کیا ہے، وہ ان لوگوں پر افسوس کرتا ہے جو گردش لیل و نہار پر غور کرکے اس سے عبرت حاصل نہیں کرتے، اس قسم کے اشعار کی تعداد اتنی زیادہ ہے کہ ان کو نقل کرنا دشوار ہے۔

اس کے نزدیک زمانہ کی شکوہ سنجی صحیح نہیں، کیونکہ وہ فی الواقع ملک وستم پیشہ اور فعلیات و تصرف کا مالک نہیں بلکہ اس دنیا میں جو کچھ بھی ہوتا ہے، خدا کے حکم اور مشیت سے ہوتا ہے اور انسان اپنے اعمال بد کی سزا پاتا ہے، اسی لیے وہ زمانہ کو ہدف ملامت بنانا پسند نہیں کرتا، چنانچہ کہتا ہے "زمانہ کا کیا قصور ہے جو تم اس کو ملامت کر رہے ہو، حقیقت میں تم خود ظلم اور گناہ کے کام کرتے ہیں، زمانہ تو بے عقل و بے شعور ہے، اگر وہ قصور بھی کرے تو عتاب و ملامت کا کب مستحق ہے؟ اس کہنے کا کہ زمانہ ہلاک و برباد کرتا ہے، مقصد یہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہلاک کرتا ہے کیونکہ وہی زمانہ کا مالک اور خالق ہے، زمانہ کی حیثیت تو صرف خادم کی ہے۔"

مکان | زمانہ کے برعکس وہ مکان کو ثابت، قائم بالذات اور دونوں کو بے لون و جسم اور تمام مدرکات کے لیے محیط قرار دیتا ہے۔

اما المکان فثابت لا ینطوی لکن زمانک ذاھب لا یثبت

مکان ودھر احرز اکل مدرک وما لھما لون یحس ولا جسم

مادہ | فلاسفہ کی طرح وہ بھی یہ سمجھتا تھا کہ اجسام کی ترکیب قدیم اور غیر فانی مادہ سے عمل میں

آئی ہے اور فنا کے بعد وہ دوبارہ اسی میں مل جائے گا

نردہ الی الاصول وکل حی	لہ فی الاربع القدم انتساب
آلیت لا ینفک جسمی فی اذی	حتی یعود الی قدیم العنصر
تعود الی الارض اجسامنا	وتلحق بالعنصر الطاہر

نجوم وکواکب فلسفہ ریاضی میں وہ نجوم وکواکب اور افلاک کا ذکر کرتا ہے، اور شمس و قمر کی طرح چند اور ستاروں سہیل اور سماک کا خصوصیت سے نام بھی لیا ہے۔ بعض اشعار سے دھوکہ ہوتا ہے کہ وہ انھیں قدیم اور غیر فانی سمجھتا تھا، مثلاً

استحی من شمس النہار ومن	قمر الدجی ونجومہ الزاہر
یجرین فی الفلک الدائر باذ	ن اللہ لا یختشین من بہر

لیکن زمانہ کی طرح وہ کواکب کے ذکر میں بھی حدوث اور فنا کو پیش کرتا ہے۔

لیست بالقدائم فی ضمیری	لعمرک بل حوادث موجدات
فلو امر الذی خلق البرایا	تہاوت للدجی متسردات
النعش فی السماء وذالک امر	یدل علی ہلاک بنات نعش
ولیس اعتقادی خلود النجوم	ولا مذہبی قدم العالم

بعض شعروں سے اس کا بھی دھوکہ ہوتا ہے کہ وہ کواکب کی تاثیر وعمل کا قائل تھا۔ لیکن دوسرے اشعار سے اس کی تردید ہوتی ہے، اور یہ ظاہر ہوتا ہے کہ متکلمین اسلام کی طرح وہ بھی ان کی تاثیر کا قائل نہ تھا، چنانچہ کہتا ہے:

یقولون تاثیر القران مغیر	من الدین آثار السارة الاماجد
متی ینزل الامر السماوی لا یفد	بسوی شہر رمح الکمی المناجد

جاء القرآن وامر الله رسله وکان مستر علی الادیان فاغرقا

رسالۂ غفران میں لکھتا ہے "نجوم کی جو کچھ اثر آفرینی ہے اس کی حیثیت محض تلویح ہے، تصریح نہیں" البتہ وہ ان کو قابل تعظیم اس لیے سمجھتا ہے کہ خدا کی زبردست نشانیاں اور اس کی قدرت وحکمت کی واضح دلیلیں ہیں، اس کے نزدیک نہ تو نجومیوں کی پیشین گوئیوں کی کوئی اہمیت ہے اور نہ علم تنجیم کی کوئی حقیقت ہے، اسی طرح فال اور شگون لینے کا بھی وہ قائل نہ تھا۔

(باقی)

دار المصنفین کی ایک نئی کتاب

ہندوستان کے سلاطین، علما، اور مشایخ کے تعلقات

پر

ایک نظر

اس مختصر کتاب میں ہندوستان کے سلاطین اور علماء و مشائخ کے باہمی تعلقات پر اجمالی روشنی ڈالی گئی ہے، جس سے ضمناً اس دور کی پوری مذہبی، ذہنی اور فکری تاریخ بھی ہماری نگاہوں کے سامنے آجاتی ہے، اس موضوع پر اردو میں لکھنے کی یہ پہلی کوشش ہے، اس میں مصنف کو کہاں تک کامیابی ہوئی ہے، اس کا اندازہ کتاب کے مطالعہ سے ہو سکتا ہے۔

مولفہ سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے

ضخامت ۲۲۰ صفحے قیمت للعہ

منیجر

شمس العلماء مولانا محمد سعید حسرت عظیم آبادی

از جناب ڈاکٹر محمد مطیع الرحمن صاحب لکچرار شعبۂ اردو پٹنہ کالج

شیخ غلام علی راسخ عظیم آبادی کے شاگرد حکیم ابوالحسن محزوںؔ اور خواجہ فیض اللہ فرحتؔ کے معاصرین میں شمس العلماء، حضرت مولانا محمد سعید حسرت عظیم آبادی بڑے صاحب علم و فضل بزرگ گذرے ہیں، وہ ایک بلند پایہ عالم دین، عربی فارسی کے نہایت ہی ممتاز شاعر تھے، ان کی ذات ایک ادبی ادارہ کی حیثیت رکھتی تھی، پٹنہ عظیم آباد کی چند نامور ہستیوں اور صاحبان کمال میں ان کا شمار ہوتا ہے،

مولانا محمد سعید حسرتؔ، ۲ ذیقعدہ[۱] ۱۲۳۱ھ مطابق ۱۸۱۶ء کو پٹنہ عظیم آباد میں پیدا ہوئے "صبا فی ضمیر" سال پیدائش ہے، آپ کے والد حاجی منشی واعظ علی صاحب مغل پورہ پٹنہ کے باوقار رئیس، عربی فارسی کے عالم اور فن خوشنویسی کے ماہر تھے[۲]، والدہ کا نام شمس النساء تھا، جو منشی رستم علی صاحب کی صاحبزادی تھیں، والد کی طرف سے سلسلۂ نسب[۳] حضرت جعفر طیارؓ اور والدہ کی طرف سے حضرت عبد اللہ ابن عباسؓ تک پہنچتا ہے

ابتدائی کتابیں اپنے والد اور مولوی برکت اللہ الہ آبادی کے شاگرد اور پٹنہ کے مشہور عالم مولانا مظہر علی عظیم آبادی، مولوی مسافرؒ[۴] کے شاگرد مولوی اشرف حسین ضلع پٹنہ کے نامور عالم بصرف و نحو

---

[۱] قسطاس البلاغت، حسرت عظیم آبادی ص ۱۶۹، تذکرۃ الصالحین، حبیب اللہ مختار ص ۴۴ [۲] خمخانۂ جاوید، لالہ سری رام ص ۴۲۵، اور تذکرۂ صادقہ مولانا عبد الرحیم ص ۲۲۶ [۳] قسطاس البلاغت ص ۲۰۷
[۴] مولوی محمد شعیب معروف بہ مولوی مسافر، مولوی محمد قائم رامپوری کے شاگرد، ۱۲۳۹ھ میں انتقال ہوا،

منطق اور فلسفہ کے ماہر مولانا ابو الحسن مرحوم سے پڑھیں، پھر لکھنؤ تشریف لے گئے اور مولانا شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلویؒ کے خلیفہ مولانا حسن علی ہاشمی محدث لکھنویؒ سے حدیث اور تفسیر کی سند حاصل کی، اس کے بعد کانپور گئے اور مولانا سلامت اللہ صاحب قدس سرہٗ سے مزید تعلیم حاصل کی اور وہیں حضرت سید صاحب بریلویؒ کے خلیفہ حضرت شاہ نذر محمد صاحب قدس سرہٗ سے بیعت کی، علوم ظاہری اور باطنی کی تکمیل کے بعد رمضان المبارک ۱۲۵۵ھ/۱۸۳۹ء میں وطن واپس آئے،

مولانا محمد سعید حسرت کی شادی راسخ عظیم آبادی کے شاگرد جناب مولوی انور علی یاس آروی کی صاحبزادی مسماۃ صدر النساء سے ہوئی تھی، ذی الحجہ ۱۲۶۲ھ/۱۸۴۶ء میں اپنی اہلیہ اور خوش دامن صاحبہ کے ساتھ حج بیت اللہ کو تشریف لے گئے، اور حرمین شریفین اور دوسرے مقامات مقدسہ کی زیارت کے بعد ۱۴ ؍شعبان ۱۲۶۴ھ/۱۸۴۸ء کو پٹنہ واپس آئے،

مولانا محمد سعید کو کوئی اولاد نہیں تھی، آپ کے سفر حج کے زمانہ میں آپ کے چھوٹے بھائی مولانا محمد حمید نے رجب ۱۲۶۳ھ میں انتقال کیا، ان کے صاحبزادے مولوی عبد الغفور کو مولانا نے متبنیٰ کیا، انھوں نے بھی انیس سال کی عمر میں صفر ۱۲۷۰ھ میں داغ مفارقت دیا، اس کے بعد مولانا نے اپنے بھانجے مولوی ظفر امام اور مولانا محمد حمید کے نواسے حافظ مولوی نذر الرحمٰن کو اپنی نگرانی میں لیا، اور دونوں کو شریعت اور طریقت کی تعلیم سے سنوارا،

خواجہ عبید اللہ احرار کی طرح مولانا محمد سعید حسرت عظیم آبادی کی ذات میں بھی فقر و امارت کا حسین اجتماع تھا، وہ مغل پورہ پٹنہ سٹی کے بہت بڑے رئیس اور زمیندار تھے، اللہ نے ان کو علم و فضل، تقویٰ اور پرہیزگاری کی دولت سے بھی نوازا تھا، حصول تعلیم کے بعد درس و تدریس اور ارشاد و ہدایت آپ کا مشغلہ تھا، روزانہ فجر کی نماز کے بعد ادبی کتابوں کا درس دیتے تھے، اور بعد نماز ظہر حدیث اور تفسیر کا، کئی مرتبہ بخاری شریف اور صحاح ستہ کی دوسری کتابوں کا

دورہ[۱] ختم کرایا، اور تیرہویں صدی ہجری میں آپ نے قرون اولیٰ کے مسلمانوں کی زندگی کا نمونہ پیش کیا، طبیعت میں فیاضی اور سیرچشمی تھی، ایک بڑا مدرسہ قائم کیا جس میں عربی، فارسی ادب قرآن پاک اور دینی علوم کی تعلیم دی جاتی تھی، بہت سے طلباء کے جملہ اخراجات کی کفالت کرتے تھے، غریبوں، محتاجوں اور اپنے عزیزوں اور رشتہ داروں کی بڑی فیاضی سے مدد کرتے تھے،

مولانا حسرت کو کتابوں کا بڑا شوق تھا، درس و تدریس، رشد و ہدایت اور ورد و وظائف کے بعد آپ کا سارا وقت کتابوں کے مطالعہ میں صرف ہوتا تھا، ہزاروں روپے کی کتابیں خرید کر ایک بڑا کتب خانہ قائم کر لیا تھا۔ شعر و شاعری سے بھی دلچسپی تھی، اردو، فارسی، عربی تینوں زبانوں میں طبع آزمائی کرتے تھے، فارسی میں حسرت تخلص تھا، اور اردو میں سعید لیکن عربی اور اردو میں بہت کم کہتے تھے، اپنے دیوان قسطاس البلاغت میں لکھتے ہیں:۔

"واگر دعائے خیر کنند غایت عنایت بریں آثم، تخلص در اشعار فارسی حسرت است
و در نظم عربی و اردو کہ اقل قلیل ست سعید وگاہے بفارسی ہم بقلت[۲]"

مولانا کے شاگردوں اور مریدوں کی تعداد ہزار سے متجاوز تھی، اردو کے مشہور شاعر مولانا ظہیر احسن شوق نیموی کو بھی مولانا کے شاگرد ہونے کا فخر حاصل تھا، مولانا کے علم و فضل اور گرانقدر علمی خدمات کے اعتراف میں ۱۳۰۳ھ / ۱۸۸۵ء میں سرکار انگریزی نے آپ کو شمس العلماء کے خطاب سے نوازا، آپ نے تہتر سال کی عمر میں ۴ر شعبان ۱۳۰۳ھ مطابق ۱۸؍ اپریل ۱۸۸۶ء کو انتقال[۳] کیا، اور محلہ مغل پورہ پٹنہ سٹی میں اپنے مکان کے قریب آبائی قبرستان میں دفن ہوئے، مولانا احمد کبیر صاحب پھلواروی نے تاریخ الکلام میں آپ کی وفات کی جو تاریخ لکھی ہے اس کا آخری شعر یہ ہے ؎

---

[۱] تذکرہ صادقہ ص ۲۲۰ [۲] قسطاس البلاغت ص ۳ [۳] تذکرہ صادقہ ص ۲۲۶

دل خراشیدہ ایں عطارد گفت — رضی اللہ ربہٗ بودؔ د[۱]

آپ کے انتقال کے بعد آپکے بھائی کے نواسے جناب حاجی حافظ نذر الرحمن صاحب حنیفؔ آپ کے جانشین مقرر ہوئے،

مولانا محمد سعید حسرت کا دیوان قسطاس البلاغت سنہ ۱۳۰۱ھ میں مطبع احسن المطابع عظیم آباد سے شائع ہوا جو تقریباً چار سو ستا ۴۶۰ صفحات پر مشتمل ہے، قسطاس البلاغت کے شروع میں مولوی حافظ محمد سورتی صاحب کی تقریظ پانچ صفحات میں عربی زبان میں ہے، صفحہ ۲ پر عرض حال ہے، صفحہ ۲ سے صفحہ ۴۰۵ تک ردیف وار فارسی غزلیں ہیں، اس کے بعد خواجہ حافظ مولانا جامی، حضرت امیر خسرو، شیخ مصلح الدین سعدی اور جناب یاسؔ آروی کی غزلوں پر مخمس، مثلث اور رباعیاں ہیں،

مولانا حسرت کو تاریخیں لکھنے کا بہت شوق تھا، چنانچہ اس دیوان میں تین سو سے زیادہ فارسی قطعات تاریخ ہیں، اس دیوان میں اردو کی بھی چند غزلیں، مخمس اور اردو قطعات تاریخ ہیں، عربی اور فارسی نثر کے نمونے بھی ہیں، اخیر میں دیوان یاسؔ کا مقدمہ اور خاتمہ کتاب کے متعلق شاہ محمد یحییٰ صاحب ابو العلائی اور حکیم مولوی عبد الحمید صاحب پریشاںؔ کے مضامین اور متفرق قطعات تاریخ ہیں،

مولانا حسرت کی دوسری کتاب مقصد البلاغت ہے جو سنہ ۱۳۰۱ھ میں مطبع نظامی کانپور سے شائع ہوئی، یہ آپ کے دیوان قسطاس البلاغت کا تتمہ ہے

میر وزیر علی عبرتیؔ عظیم آبادی معراج الخیال[۲] میں مولانا محمد سعید حسرت کے متعلق لکھتے ہیں:-

"در نثر نویسی سرآمدہ، روزگار خویش است و تنظیم سرائی از مرزا رضی دانش ہم صدم تہ مبتنی"

---

[۱] تذکرہ صادق ص ۲۰۳ [۲] تذکرہ معراج الخیال (قلمی)، وزیر علی عبرتی ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ ص ۴۰

بندہ بزعم خود در منطق قطب الدین علامہ میدانش و کلام شیخ ابو الحسن اشعری می خوانش نہ"

مولانا عبد المالک آروی مقام محمود میں لکھتے ہیں[2]

"مولانا حسرت اور شوق نیموی دین کے بلند پایہ عالم گذرے ہیں حسرت نے حافظ اور بابا فغانی، جامی اور عرفی کی غزلوں پر غزلیں کہی ہیں، اور حق یہ ہے کہ ان کی بہتری غزلیں کامیاب رہی ہیں"

پروفیسر محمد معین الدین دردائی "بہار اور اردو شاعری" میں رقم طراز ہیں کہ "مولانا حسرت کو عربی زبان پر اہل زبان کی طرح قدرت حاصل تھی، فارسی کلام پر حضرت خسرو کا رنگ غالب ہے"

مولانا حسرت کے چند فارسی اشعار درج ذیل ہیں :-

عارفاں را جز خدا در دو جہاں مشہود نیست غیر اسماء و صفات و ذات حق موجود نیست

مانند خندۂ چمن و گریۂ سحاب از یار خندہ کردن و از ما گریستن

چراغاں کردہ ام از داغ در خلوت سرائے دل سرت گردم بیا ایں خانہ را یک شب تماشا کن

شمشاد قداں و گل عذاراں رفتند دل باختگاں و جاں نثاراں رفتند

حسرت نہ یکے کہ صد ہزاراں رفتند ساماں سفر بکن کہ یاراں رفتند

مولانا حسرت کا اردو کلام مختصر ہے، چنانچہ خود لکھتے ہیں :-

اردو میں میرے شعر ہیں گنتی کے قلیل کم گوئی و کم مشقی یہ ہے صاف دلیل

ہر چند کہ اردو ہے زباں میری لیک اشعار میں اس کے ہر زباں ابنی کلیل

مولانا حسرت کی زبان بڑی شیریں ہے، اور آپ کا کلام تصوف اور معرفت کے رنگ میں ڈوبا ہوا ہے، انداز بیان سے عجز و انکسار اور شان نیاز مندی نمایاں ہے، اردو کلام کا کچھ نمونہ یہ ہے :

---

[2] مقام محمود ص ۸۷

زخمِ دل پہ تم ہنس کے چھڑکتے ہو نمک
بہ خدا عشق کا حاصل نہ ہوا تھا سو ہوا

ساقیٔ عشق نے کچھ روز پلایا ساغر
ہوش اپنا کبھی زائل نہ ہوا تھا سو ہوا

پا گیا عشق مجازی سے حقیقت کو سعید
شکر الحمد کہ کامل نہ ہوا تھا سو ہوا

دکھا کر جلوہ اپنا کر دیا ہر شے سے مستغنی
حسد ہے بادشاہوں کو گدائے یار پر کیا کیا

سمجھ رکھا ہے گلزارِ جناں نارِ جہنم کو
خلیل آسا میں راضی ہوں رضائے یار پر کیا کیا

سعید اہلِ ہوس کو ہے تمنائے وفا ہم سے
دلِ عاشق رہا شاکر جفائے یار پر کیا کیا

سوزِ دل سے جل اٹھی آخر زباں
شمع ساں روشن بیاں ہوں کیا کہوں

کیا کروں تیری صفت تیرے حضور
آپ میں اب کہاں ہوں کیا کہوں

درد کا مجھ میں اثر ہے کچھ سعید
میں سراغِ رفتگاں ہوں کیا کہوں

کیا جانوں رد باب ہوں یا برگزیدہ ہوں
جو ہوں سو ہوں ولیک ترا آفریدہ ہوں

امیدوارِ رحمتِ واسع کا ہوں تری
حسنِ عمل سے گرچہ توقع بریدہ ہوں

تو مجھ کو اپنی عینِ عنایت سے مت گرا
ہر چند چشمِ خلق کا اشکِ چکیدہ ہوں

سائل ہوں تیرے در پہ نگاہِ کرم سے دیکھ
مسکین ہوں، فقیر ہوں، آفت رسیدہ ہوں

ہے آرزو سعید کی تجھ سے کہ تجھ سوا
باغِ بہشت میں بھی نہ میں آرمیدہ ہوں

متفرق اشعار :-

اللہ کا محبوب ہے تو اے شہِ خوباں
انصاف کہ یوسف کا جمال ایسا کہاں ہے

پہنچا قدم پاک ترا عرش بریں تک   اللہ رے اللہ یہ کیا رفعت شاں ہے
اے غنچۂ بسمل شہ امم سید کونین   امید کرم تجھ سے یہاں اور وہاں ہے

مخمس

کر کے اس دنیا میں خیر و شر چلے   تھے سفر میں کچھ دنوں اب گھر چلے
نامۂ اعمال اپنا بھر چلے   "تہمتیں چند اپنے ذمہ دھر چلے
جس لیے آئے تھے سو ہم کر چلے"

عیش کا دنیا میں کیا سامان ہے   خوف عقبیٰ لگ رہا ہر آن ہے
ایسے جینے کا کسے ارمان ہے   "زندگی ہے یا کوئی طوفان ہے
ہم تو اس جینے کے ہاتھوں مر چلے"

کیا کہوں ہے کیا ستم اس بزم میں   کچھ نہیں جز درد و غم اس بزم میں
رہ نہ غافل ایک دم اس بزم میں   "شمع کی مانند ہم اس بزم میں
چشم تر آئے تھے دامن تر چلے"

ہے تحیر میں سعید اب روز و شب   عقل باقی ہے بھلا یہ بھید کب
واقف اسرار ہیں خاصان رب   "درد کچھ معلوم ہے یہ لوگ سب
کس طرف سے آئے تھے کیدھر چلے"

رباعی

مت ہاتھ سے دے سعید فرصت ہرگز   جب آئے اجل ملے نہ مہلت ہرگز
صبح پیری بھی شام ہونے آئی   غافل نہیں یہ وقت غفلت ہرگز

امالیٔ علمیہ و ادبیہ

مکتوب پروفیسر تاثیر مرحوم

بنام

مولانا سید سلیمان ندویؒ

لنڈن - ۱۹ ستمبر ۱۹۳۳ء

علامۂ محترم! السلام علیکم

خطوں کی رسید کا شکریہ۔ نو وار د تھا، تھوڑی بہت فرصت تھی، سمجھانے کیا، کچھ لکھ ڈالا، اشاعت کے نام سے چونک اٹھا ہوں، دھندلی سی یاد ہے کہ پہلے خط میں نہایت نامستشرقانہ غیر سنجیدگی پائی جاتی تھی۔ (اور موضوع شاید "یبوست طلب" تھا)، جیسے کوئی کھدائی کرنے والا صاف اجلے کپڑے پہنے کدال چلا رہا ہو! - یا کوئی ڈنر کے لباس میں کان کنی کر رہا ہو! مجھے بیشتر مستشرق حضرات ماہر حفریات ہی معلوم ہوتے ہیں۔ علامۂ مرحوم کی تحریروں پر چند بزرگوں کو فقط یہی اعتراض تھا کہ "چٹخارہ پایا جاتا ہے۔" آپ ندوہ کے بیشتر ارکان میں یہی "نقص" ہے کہ آپ کی عبارت شگفتہ ہوتی ہے بھلا وہ کیا عالمانہ تحریر ہوئی، جسے پڑھ کر انسان "عبوساً قمطریرا" نہ ہو جائے! — اور میں نے تو یونہی ایک خط دھر گھسیٹا تھا۔ ہائے "تمنائے رنگ و بو" بنیر جھنے "کے" توڑا گیا"۔ ستمبر میں وہ خط چھپ چکا ہوگا۔ اس لیے لاعلاج معاملہ ہے۔ مگر دوسرا خط جو عمر خیام کے متعلق تھا، اور جسے آپ میری "منشا کے مطابق" مع جواب چھاپ رہے ہیں، وہ ابھی بس کا روگ ہے، اس کے متعلق مجھے فقط اتنا اندیشہ کہ

کہیں اس سے یہ شائبہ نہ پیدا ہو کہ مجھے آپ کی گرانقدر تصنیف کی صحیح قدر و قیمت کا اندازہ نہیں، آپ کو نہیں، کیونکہ آپ ان باتوں سے بے نیاز ہیں اور محرم راز ہیں، خوب جانتے ہیں کہ اگر میں اس تصنیف کو بے عاہم اور تاریخی" نہ جانتا تو اتنی دور سے اتنی سی بات پر یوں یاد ہو نہ کرتا ـــ مگر بزم میں اہل نظر بھی ہیں تماشائی بھی ـــ صلہ تو کوئی کیا دے گا، صحیح داد دینے کے اہل بھی کم ہوتے ہیں، بیشتر حضرات محض دیباچہ دیکھنے ہی پر اکتفا فرمایا کرتے ہیں، اصل کتاب خریدنا تو درکنار، مستعار لے کر پڑھنا بھی خلاف وضع سمجھتے ہیں، بعد میں ایک موہوم سا خیال رہ جاتا ہے کہ "کچھ متنازعہ فیہ امور تھے" اور بس! لہٰذا کسی نوٹ میں یا جہاں چاہیں، یہ بات واضح کر دیں کہ میرے خیال میں "عمر خیام" انگریزی، اردو اور فارسی میں اپنے قسم کی ایک کتاب ہے، اور جہاں تک تراجم سے مجھ پر واضح ہوا ہے، کسی اور زبان میں بھی اس موضوع پر ایسی جامع کتاب آج تک شائع نہیں ہوئی، کیوں نہ؟ "شعر العجم" فارسی ادب پر لاثانی کتاب تھی۔ آخر یہ اسی آواز کی گونج ہے، براؤن زندہ ہوتے تو اسی طرح کی داد دیتے، یعنی ترجمہ کر ڈالتے۔ اب یہاں فارسی کے مشتاق کم ہو رہے ہیں، صاحب ذوق تو پہلے بھی کم تھے، اب پھر ان مستشرق حضرات کو سیاسی پروپیگنڈے کا فکر ہر وقت دامنگیر رہتا ہے، بلنٹ نے عربوں کے لیے سب کچھ کیا۔ (کیا کچھ نہ کیا!) اور لارنس نے اس خواب کی تعبیر جس طرح کی وہ ہم دیکھ رہے ہیں، براؤن نے ایرانیوں کی "خدمت" کی، اور جس طرح بلنٹ عربوں کی برتری کے لیے ترکوں کا دشمن بنا، براؤن ایرانیوں کے لئے عربوں کی تذلیل میں منہمک رہا، آج ترک عربوں کی غداری پر برافروختہ ہیں، عرب ترکوں سے "آزاد" ہو کر اپنے کیے کی سزا بھگت رہے ہیں، اور ایرانی ایران پرستی کے گیت گا رہے ہیں، اور ہم کو دیکھئے ڈھولک بجائے جاتے ہیں،

ان مستشرق باغبانوں کا بس چلتا تو "نشان برگ گل" تک بھی باقی نہ رہتا۔ مگر کارساز مابفکر کار ما۔ ہم ہندوستانیوں کا سہارا ابھی رہ گیا ہے، دعائیں رہ گئی ہیں، مگر میں دعاؤں کا بھی قائل ہوں

دنیا کے جملہ اسباب کارپردازی سے زیادہ موثر سمجھتا ہوں، لیکن ستم یہ ہے کہ ہم دنیائے اسلام میں علمی
کی نیازمندی تک کی منکر ہے، اور اس کے نسبت صد تک ہم خود ہی ذمہ دار ہیں، اگر ایرانی ہمارے
فارسی دردی سے ناواقف ہیں یا عرب ہمارے کام سے ناآشنا ہیں تو یہ ہمارا اپنا قصور ہے،
غضب خدا کا ہم ہزاروں روپئے برباد کرکے عربی اور فارسی کی ڈگریاں انگلستان سے آکر تو
لے سکیں مگر ایران اور مصر کی طرف منہ اٹھا کر بھی نہ دیکھیں۔ انگریز ہنستے نہ ہوں گے جب وہ ہمیں
مصر و ایران کی بجائے انگلستان میں عربی فارسی سیکھنے کے لیے آتا دیکھتے ہیں، مجھے اس کا جواب معلوم
ہے کہ تعلیمی منڈی میں مانگ یورپ کی ڈگری کی ہے، اول تو علم کو دکان سازی کا ذریعہ بنانا ہی
مکروہ ہے اور پھر اب جب تمام تعلیمی محکمے ہندوستانی وزرا کے ہاتھوں میں ہیں، یہ عذر بھی
خوئے بد را بہانۂ بسیار کا مصداق ہے ـــــ برطانوی ہند تو گیا کان نمک میں نجانے حیدرآباد
کی ریاست کو کیا ہو گیا ہے کہ اسلامی علوم کے حصول کے لیے طلبہ کو یورپ وظائف دیکر بھیجا جاتا ہے،
اور جب تک ولایتی ڈگری نہ ہو اعلیٰ گریڈ کی اسامی ملنی محال ہے، ہمارے روزناموں کی مقالاتی
بولی میں "وقت آگیا ہے کہ" ارباب حل و عقد کی توجہ اس بے ہودگی کی طرف مبذول کرائی جائے
یہ آپ کا اور آپکے ادارے کا "اولین فرض" ہونا چاہیے، ہمارے نوجوان مستشرقوں کو اگر ایرانی اور
مصری بولی لکھنی آتی تو اسلامی ممالک اور ہندی مسلمانوں کے درمیان اتنی مغایرت کبھی پیدا نہ ہو سکتی۔
لکچروں، مقالوں، اور اتفاقی سیاحتوں سے کیا کچھ نہیں کیا جا سکتا، آہستہ آہستہ قطرہ قطرہ دریا
بنجاتا ہے، اور یہ کوئی لاکھ دو لاکھ کی اسکیم نہیں، موجودہ ذرائع اور اسباب کے صحیح استعمال سے سب کچھ
ہو سکتا ہے، پہلے حیدرآباد، علی گڈھ، اسلامیہ کالج لاہور، اسلامیہ کالج پشاور، پھر ڈھاکہ یونیورسٹی
اور اس کے بعد ملک کے جملہ تعلیمی اداروں کی خدمت میں التماسات کیے جا سکتے ہیں، آپ گشتی مراسلات
زبانی معروضات اور "ادارات" کو جنبش میں لائیں، انجمن حمایت اسلام کی برقی ہو رہی ہے انھیں لکھیں

[illegible] والے ہاتھ پاؤں ماریں، کچھ نہ کچھ تو ہو رہے گا۔

۔۔۔ وہ یہی تعلیم والی اسکیم "محض کاغذ پر نہیں رہ گئی" — ڈاکٹر خلیفہ شجاع الدین صاحب (ان چند لوگوں میں سے ہیں جو علم و عمل دونوں سے متصف ہیں، اور مغربی علوم کے ساتھ اسلامی علوم میں بھی شغف رکھتے ہیں) نے لکھا ہے کہ وہ کالج کھلنے پر مجلس منتظمہ کے سامنے کاغذات رکھ دیں گے۔

ایک آدھ مزید معلم کی منظوری بھی لے چکے ہیں۔ علامہ اقبال اسی موضوع پر انجمن کے ارکان اور اخبارات میں ایک گشتی مراسلہ شائع کر چکے ہیں۔ لہذا مجھے اپنی گزارشات کے مسموع ہونے سے ناامیدی نہیں، عنقریب آپ کو اطلاع پہنچے گی۔ میں نے ایک اور اسکیم کے متعلق بھی لکھا ہے۔

اور وہ ہے بھی کم خرچ۔ اردو لائبریری کا قیام! اس اسکیم کو حسب استطاعت پھیلایا جا سکتا ہے۔ میں نقطۂ چاہتا ہوں کہ آکسفورڈ، کیمبرج، برٹش میوزیم اور ڈبلن کی طرح مسلم یونیورسٹی، اسلامیہ کالج لاہور، عثمانیہ یونیورسٹی وغیرہ کو قانوناً کاپی رائٹ لائبریری قرار دیا جائے اور ملک میں جو کتاب یا رسالہ اردو میں شائع ہو وہ وہاں قانوناً پہنچے، جس طرح اب پولیس کے پاس پہنچتے ہیں اور برباد جاتے ہیں، اس سے ہمارا ادب مستقبل کے لیے محفوظ ہو جائے گا۔ اور آیندہ نسلیں ہمارا نام لعنتوں سے یاد نہیں کریں گی۔

خرچ بھی زیادہ نہیں اور طرز عمل بھی انوکھا نہیں کہ اس کی مخالفت کی جائے — عام متمدن ملکوں میں یہ طریق رائج ہے، ہندی سنسکرت والے بھی اسی طرح اپنا تحفظ کر سکتے ہیں۔ یا کسی اور طرح جس ادارے کو توفیق ہو وہ تھوڑے خرچ پر پچھلی صدی کی کتب کو حاصل کر کے محفوظ کر سکتا ہے۔

ابھی یہ پھیلاؤ اتنا نہیں بڑھا کہ سمیٹا نہ جا سکے، چند سالوں تک یہ آسان کام محال نظر آئیگا — اسمبلی کا چناؤ ہونے والا ہے، اگر اس وقت سب امیدواروں سے وعدے لیے جائیں تو شاید چند ایک کو یاد رہ جائیں۔ اور اس میں نہ حکومت نہ برادران وطن کا نقصان ہے، اس لیے بظاہر اس کا پیدا ہونا مشکل نہیں، اور یوں رموز مملکت کی عمیق مصلحتیں جو چاہیں کر دیں۔

میں نے چند سطریں لکھنے کی نیت کی تھی لیکن کچھ ایسی تجویزیں اور گتھیاں پڑ گئی ہیں کہ انکے سلجھانے میں الجھ گیا ہوں ۔ آپ بھی جھنجلا رہے ہوں گے کہ ایک سی تین اسکیمیں بنا ڈالیں، تثلیث کا ملک جو ہوا ــــ لیکن اور کہوں کس سے ؟۔ اور کہوں تو سنتا کون ہے ؟ ـــ آپ ہیں ، علامہ اقبال تھے، اور لاہور کے چند احباب !۔ البتہ آپ آواز بلند کریں تو بہت سے سننے والے اور لبیک کہنے والے پیدا ہو جائیں گے ۔ کیجئے ـــ

آپ کی "ہندوستانی" والی تجویز سے مجھے اتفاق ہے جن لوگوں نے گذشتہ مردم شماری پر غور کیا ہے وہ اس نکتہ تک پہنچ جائیں گے، لہذا اب میں اسی لفظ کو استعمال کروں گا۔ الا آنکہ تکلموا الناس علیٰ قدر عقولہم کا مضمون حق ہے۔ معارف کے پرچوں کا شکریہ، سفر افغانستان کا حال دلچسپی سے پڑھا، بالخصوص گیلانی صاحب اور ہادی حسن صاحب کی بحث۔ گیلانی صاحب کیلئے اس مضمون پر مستقل مضمون لکھیں، پُرلطف ہوگا، پرویز صاحب کے مضمون کی دو قسطیں غور سے پڑھیں۔ نہایت پتے کی باتیں کہی ہیں۔ لیکن کیا ہندوستان میں لا مذہبی کی وبا مغرب کے تتبع ہی کا نتیجہ ہے ؟ کیا مغرب واقعی لا مذہب ہے ؟ ـــ کیا "مادیت" اسلامی ممالک میں بہت پہلے سے رائج نہیں ؟ ــــ جن لوگوں کو خواہ مخواہ "شاہان اسلام" کہا جاتا ہے ، انھوں نے کیا کچھ نہیں کیا، جو ہم غیر ممالک سے مثالیں ڈھونڈھتے پھرتے ہیں ۔ علامہ مرحوم نے کس قدر صحیح لکھا تھا کہ کشورستانی کی حوصلہ مندیوں کا نام جہاد رکھ لیا جاتا ہے، اور ذاتی رنجشیں مذہبی اختلافات اور نزاع بنجاتی ہیں۔ شخصی حکومتوں کا پست اخلاق ضرب المثل ہے، اس میں مشرق و مغرب کا امتیاز بے معنی ہے۔

ہمارے "روشن خیال" نوجوانوں کو مغربی شہروں کی عیاشیوں کے قصے سنانا لا حاصل ہے، اگر "ہالی وڈ" کے ایک ہفتہ کا خرچ "رنگیلے پیا" کے سے نوابوں سے زیادہ ہے تو یہ دونوں میں سے کسی کی ذہنی حالت کی برتری کا ثبوت نہیں، اور امراء کی قلبی بے اطمینانی کوئی نیا مرض نہیں۔ ع کلاہ دلکش است اما بدرد سر نمی ارزد ۔ کے ساتھ ع چو خورد بامداد فرزندم

کا پیوند ہمیشہ سے چلا آرہا ہے۔ ہمارے "روشن خیال" اخلاقیین" یقیناً ان "خوفناک" حالات پر ہماری طرح ہی متاسف ہیں۔ ہمارا ان کا اختلاف فقط اتنا ہے کہ ہم افلاطون کو سند قرار دیتے ہوئے "صداقت" مطلق کے قائل ہیں۔ اور وہ یہ کہتے ہیں کہ مذہب کی تردید نے ہر ملک میں "بے بصیرتی" پھیلائی جس کا نتیجہ ہر قوم کو یکساں طور پر درپیش آیا، اگر مذہبی عقائد کی بنیاد ایمان بالغیب نہ ہوتی، اگر "سوسائٹی کے قوانین" کی طرح ان کی پشت پر تجربہ و تعقل ہوتے تو حالات کے بدلنے پر وہ بے کار نہ ہو جاتے ـــــ جن کتابوں سے مغرب کا اخلاقی انحطاط ثابت کیا گیا ہے، ان سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ سوسائٹی کے بیدار مغز مفکر بری عادتوں کو راسخ ہونے سے روکتے رہتے ہیں جس طرح مذہبی مجتہد، مذہبی قوانین کو مسخ ہونے سے بچاتے ہیں، اخلاقی مفکر عقلی قوانین کو زندہ کرتے رہتے ہیں، یعنی یہ "عقلی" بزرگ صداقتِ اضافی کے قائل ہیں۔ آخر مذہب کا نام لینے والی اقوام کے اخلاقی زوال اور لامذہب گروہوں کی پستی میں کیا فرق ہے؟ ـــــ ان سوالات کا جواب سیاسی اصولوں کی بحث سے دیا جانا چاہیے۔ الزامی جواب بے کار محض ہیں ـــــ یہ کہنا کہ عیسائیت کے مخصوص معتقدات کارزارِ حیات میں ان کا ساتھ نہیں دے سکتے، اس لیے وہ نفس مذہب ہی سے بیزار ہو گئے"، اس لیے بھی غلط ہے کہ یورپ نے عیسائیت پر کبھی عمل ہی نہیں کیا ـــــ یورپ کے اخلاقی زوال کی مثال زناکاری، قمار بازی اور شراب خوری کی کثرت سے دی گئی ہے، "عمر خیام" میں آپ ہی لکھتے ہیں کہ شراب خوری پانچویں صدی ہجری میں اسلامی ممالک میں عام تھی، اور آج لامذہب روس میں یہ تمام بدعادتیں یورپ کے اور ممالک کے مقابلہ میں بہت کم ہیں ـــــ آخر کیوں؟ ـــــ اور پھر یہ کیسے ثابت ہوا کہ یہ بدکار لوگ لامذہب ہیں، بدمذہب نہیں ـــــ کاش ایسا ہوتا۔ ہمارے ملکوں کی مصیبت بھی بدمذہبی ہے، اور یہی بدمذہبی لامذہبی کی محرک ہو رہی ہے، میں نے جہاں تک تحقیق کی ہے

اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یورپ نے مذہب کو ہرگز نہیں تیاگا۔ کیمبرج اور لندن اور دیگر حصص کے اعلیٰ تعلیم یافتہ لوگوں سے مل کر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اکثریت لامذہب نہیں۔ کچھ عرصہ ہوا کہ لورپول کے بشپ نے "موحد عیسائیوں" کے ایک مشہور واعظ (Prof. L.P. Jacks) کو اپنے گرجے میں لیکچر دینے کے لیے بلایا، جیسے بریلوی حنفیوں کی مسجد میں دیوبندی حنفی آگھسے، بس پھر کیا تھا، قیامت برپا ہوگئی، لارڈ ہیسل جیسے اکابر لال پیلے ہوگئے۔ (Cou) اثنا عشری شیعوں کی کونسل میٹی اور لورپول کے لاٹ پادری نے جب تک توبہ کا اعلان نہ کیا، مخلصی نہ ہوئی ـــ یہ تمام مصیبت بد مذہبی کی ہے، اور ع

این گناہیست کہ در شہر شما نیز کنند۔ یہاں کے گرجے ہماری مسجدوں سے زیادہ بے آباد نہیں ـــ اور مسجدوں میں جس طرح مذہب پیش کیا جاتا ہے، اسکے متعلق پرویز صاحب کے مضمون کے پہلے فقرے صحیح طور پر منطبق ہوسکتے ہیں۔

لیکن فرق اتنا ہے کہ یورپ نے بد مذہبی کے باوجود دنیوی ترقی حاصل کرلی ہے، ہم کو یہ بھی نصیب نہیں۔

میرا مطلب محض یہ ہے کہ یورپ کے عیوب گن گن کر دل بہلانا لاحاصل ہے، ہمارے اپنے گھر میں آگ لگی ہوئی ہے، دوسروں کی شعلہ سامانی پر خندہ زنی کا کیا فائدہ؟ ـــ اس سے خواہ مخواہ نفس کو خود فریبی کا موقع ملتا ہے۔

صحیح دینی تدریس کی اسکیم کی طرف توجہ دلانے سے میرا یہی مقصد تھا، لامذہب صحیح مذہب کی طرف آسکتا ہے، بد مذہب کی اصلاح بہت مشکل ہے، میرے ایک موحد دوست ابھی ابھی روس سے آئے ہیں، کہنے لگے روس کے لوگ نادانستہ طور پر خدا کے احکام کی پیروی کر رہے ہیں۔ یا دش بخیر، علامہ اقبال کہا کرتے تھے کہ "روسی اسلام کے قریب آرہے ہیں"۔ اور ہم! ـــ آج نہیں صدیوں سے بگڑ رہے ہیں [1]

گر مسلمانی ہمین است کہ حافظ دارد وائے گر در پس امروز بود فردائے

یورپ کو یہ سمجھانا کس قدر مشکل ہے کہ دہ اسلام کا اندازہ ہم سے نہ لگائے، بلکہ ہماری بدعملی سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ہمارا مذہب ناممکن العمل ہے، پادری کہتے ہیں کہ ما جا بکم فھو جابنا۔

ہم تو خیر ہم ہوئے ہمارے مبلغ ہم سے بہت آگے پہنچے ہوئے ہیں، یہاں ایک صاحب ہیں جو

رودیں بانے والی انجمن کے سرگرم کارکن ہیں، ان کے ایک مرید مولوی، روتم سے باتیں کرنے کے مدعی ہیں، اور جب کبھی وہ کسی چلتی پھرتی "نومسلمہ" کی تصویر شائع کردیتے ہیں تو ہندوستان میں دھوم مچ جاتی ہے اور جو کوئی سفید چمڑی کا بے ملک نواب اعلانِ اسلام کردے تو سیکڑوں روپے جلوسوں پر برباد ہو جاتے ہیں۔ غلامانہ ذہنیت کی بھی حد ہونی چاہیے! —

یہی وہ بد مذہبی ہے جس سے بیزار ہو کر کئی خوش نیت "اخلاقیین" کی زبانیں بدلگام ہو جاتی ہیں اور جو بجائے منہ سے کچھ نہیں کہتے وہ ہٹلر اور مسولینی کے اصلاحی پروگرام پر عمل درآمد کرنا چاہتے ہیں، اسلام سے ہر دو گروہ دور ہو جارہے ہیں۔ ع یا جامہ غرض یہ ہے کہ دونوں نے اتارا — عجب نہیں کہ کوئی سیاسی چالباز خلیفہ کا بہروپ بھر کر نمودار ہو جائے اور اسلام کے نام پر ایک نئے مذہب کی بنیاد رکھ دے پنجاب کی زمین ایسی تخم ریزی کے لیے عموماً طیار ہوتی ہے

میری باتوں میں کچھ تلخی کچھ زہرخند کی سی کیفیت پائی جاتی ہے لیکن میں "قنوطی" نہیں، جانتا ہوں کہ مخلص کام کرنے والے لوگ بھی موجود ہیں، مثلاً آپ کا ادارہ تنہا وہ کام کر رہا ہے جو سلطنتوں کو کرنا چاہیے — اور جابجا اِکّے دُکّے کارکن موجود ہیں۔

اسی سال لنڈن سے ایک فاضل ہندوستانی بھائی نے انگریزی میں ایک کتاب The GB برنڈشا کی کتاب کے جواب میں شائع کی ہے، اور لنڈن کے غریب مسلمانوں کی ایک جماعت مرتب کی ہے، جو عملی زندگی سے اسلام کی تبلیغ کرنا چاہتے ہیں، یہ کتاب اردو میں ترجمہ ہونے کے قابل ہے، کئی انصاف پسند انگریزوں نے بھی اس کی تعریف کی ہے۔ B.B.C. ریڈیو کے ایک لیکچر میں بھی اس کا تذکرہ ہوا تھا، پرویز صاحب شگفتہ قلم ہیں، اگر اسے اردو میں لے آئیں تو کارِ ثواب ہوگا، مصنف کا نام T.A. Khaze ہے، انگلستان ہی میں سکونت ہے، فلسفہ سے خوب واقف ہیں، اور مشرق و مغرب کے رمز آشنا ہیں۔

یہ خط بہت لمبا ہوگیا ہے اور ایک غیر دلچسپ وعظ کی صورت پکڑتا جاتا ہے۔ اور وعظ بھی پھر آپ کے سامنے! کرد ہاے تو ما را کرد گستاخ۔

کہیے سلطان سلیم کا فارسی دیوان مطبوعہ استنبول حاصل کرکے بھیجوں؟ — کیاب ہے لیکن شاید آپ کے پاس ہو۔ چند جزو ہیں، چھ شلنگ میں ملے۔

"ٹائمز" میں پچھلے دنوں عمر خیام کے متعلق ایک طویل سلسلۂ خط و کتابت جاری رہا ہے، تراشے میرے پاس موجود ہیں، سر ڈینی سن راس کا خط سب سے زیادہ پُر مغز تھا۔ میں عنقریب ان سے ملنے والا ہوں آپ کی کتاب کا ذکر کردوں گا، سنا ہے فارسی شستہ بولتے ہیں اور خوب آدمی ہیں، نجانے اردو جانتے ہیں یا نہیں — شعر العجم کی وجہ سے کئی مستشرق اردو سیکھنے کے مشتاق ہوگئے تھے؛ "عمر خیام" اس شوق کو اور تیز کرے گا۔ پہلے تو یہی کہتے تھے کہ اردو سیکھیں تو کیوں؟ اس میں کونسی ایسی کتاب ہے جو کسی موضوع پر معلومات میں اضافہ کرسکتی ہے؟

"ٹائمز" ہندوستان آتا ہے، اس لیے تراشے بھیجنا بے کار ہوگا۔ اور ان میں کوئی ایسی بات بھی نہیں۔ زیادہ تر جہالت نمائی ہی ہے۔ اور لوگ ہیں کہ چلے آرہے ہیں فارسی عربی سیکھنے انگلستان میں۔

رات زیادہ ہوگئی ہے۔ دن برٹش میوزیم میں گزر جاتا ہے۔ گرمی کی چھٹیوں کا بیشتر حصہ وہیں بسر کیا ہے، خط و کتابت رات ہی کو ہوسکتی ہے۔

شب بخیر

نیازمند

تاثیر

ادبیات

غزل

از جناب چندر پرکاش صاحب جوہر بجنوری

گل دمن نہیں گلچیں تو خار رہنے دے
چمن میں کچھ تو نشانِ بہار رہنے دے

تجھے جنوں کی قسم اے دلِ سکوں دشمن
تمام عمر مجھے بے قرار رہنے دے

دکھا کے جلوۂ تاباں بقدر ظرفِ نظر
تجلیوں سے مجھے ہمکنار رہنے دے

مزا تو جب ہے تری یاد کی لطیف خلش
بقدرِ ضبط مجھے بے قرار رہنے دے

یہ حادثاتِ محبت ہیں آج بھی دلکش
اگر سکوں سے غمِ روزگار رہنے دے

فریب وعدۂ فردا بہت غنیمت ہے
مزاجِ دوست اگر برقرار رہنے دے

نفس نفس ہے محبت میں دائمی جوہرؔ
مگر جو زندگی مستعار رہنے دے

غزل

از جناب ڈاکٹر محمد عزیز صاحب ریڈر شعبۂ اردو مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

تمھارا وعدۂ فردا الم ربا بھی ہے
تمھارے وعدۂ فردا کا تجربہ بھی ہے

ہمیں یہ جور و ستم کی نوازشیں پیہم
جفا میں آپ کی اک لذتِ وفا بھی ہے

فغاں پہ چیں بہ جبیں ہو کے مسکرا دینا
ادائے ناز میں شکوہ بھی ہے صلا بھی ہے

نہ بھول لطف و عنایت پہ بھولنے والے
مزاجِ یار تغافل سے آشنا بھی ہے

بہت سہی غمِ دوراں بہت سہی غمِ عشق
ہر ایک بات کی آخر کچھ انتہا بھی ہے

جسے سمجھتے تھے سرمایۂ سکون و ثبات
ہمارے دل کی وہ حالت گریز پا بھی ہے

طلب ہو شرط، اگر یہ نہیں تو کچھ بھی نہیں
کہ راہ بھی یہی منزل بھی، رہنما بھی ہے

کسی نے دیر کو دیکھا کسی نے کعبے کو
نظر کسی کی گئی ان کے اورا بھی ہے

وہ جس کے حسن سے رونق تمام محفل کی
شریکِ بزم بھی ہے بزم سے جدا بھی ہے

جو دل کو پھیر دے سارے جہاں کی لذت سے
خطا معاف! کوئی آپ کے سوا بھی ہے؟

ملا نہ ہوش میں پایا جو بیخودی میں عزیزؔ
حضورِ یار بھی ہے، عرضِ مدعا بھی ہے

غزل

از جناب محسن رضا جونپوری

محرومِ لطفِ جور یہ قلبِ حزیں نہ ہو
ان کی نگاہِ ناز کرم آفریں نہ ہو

وارفتگیٔ شوق پہ آتا ہے حرف سا
اب سجدۂ نیاز بقیدِ جبیں نہ ہو

پروازِ دو جہاں سرِ پایانِ جستجو
اس کے لیے ہو جس کی نظر دوربیں نہ ہو

اک جانفزا خلش ہے قریبِ رگِ گلو
نشتر لیے ہوئے نگہِ شرمگیں نہ ہو

اک ایک حرفِ شوق پہ الجھا ہوا مطلع
جیسے کہ اپنی بات کا مجھ کو یقیں نہ ہو

رکنے لگے ہیں پاؤں دھڑکنے لگا ہے دل
آوارگانِ شوق کی منزل کہیں نہ ہو

محرومِ التفات ہے اب تک جو چشمِ شوق
حائل غبارِ ہستی دل ہم نشیں نہ ہو

طے اے رضاؔ ہو منزلِ جذب و سلوک بھی
ہر گام پر جو مرحلۂ کفر و دیں نہ ہو

مطبوعات جدیدہ

المختار من شعر ابن الدمینہ - مرتبہ ڈاکٹر مختار الدین احمد، ضخامت ۲۰، ٹائپ عمدہ، ناشر ادارۂ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

ابن الدمینہ عباسی عہد کے ابتدائی دور کا مشہور شاعر ہے، جس کا دیوان غالباً پہلی بار ۱۹۱۸ء میں محمد الہاشمی کی شرح کے ساتھ چھپا، اس کے بعد یہ کئی بار چھپا، خاص طور پر راتب النفاح نے بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے، چوتھی صدی کے دو ادیب و شاعر جو برادران خالدیین کے نام سے مشہور ہیں، الاشباہ والنظائر کے نام سے بہت سے جاہلی اور اسلامی عہد کے شعراء کے کلام کا انتخاب کیا تھا جن میں ایک ابن الدمینہ بھی ہے، ڈاکٹر مختار الدین صاحب نے خالدیین کے اسی انتخاب کو اس کے قلمی و مطبوعہ دواوین سے مقابلہ کرکے بڑے اہتمام سے مرتب کیا ہے، جسے ادارۂ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی نے شائع کیا ہے، اس انتخاب میں بہت سے ایسے اشعار بھی شامل ہیں جو ابن الدمینہ کے مطبوعہ اور قلمی دیوانوں میں نہیں ملتے، ابن الدمینہ دوسری صدی کا مسلم شاعر ہے، اس کی شاعری کے بارے میں خالدیین کا یہ تبصرہ بالکل صحیح ہے ؎

کان من اغزل العرب شعرا — غزل گوئی اور عاشقانہ شاعری

والطفهم نسیبا — میں عرب شعراء میں ممتاز تھا۔

شروع کتاب میں مرتب نے اردو میں ایک پر معلومات مقدمہ بھی لکھا ہے، مرتب نے غالباً

ہندوستان کی رعایت سے مقدمہ اردو میں لکھا ہے، اس کی اشاعت سے عربی شاعری کے مطبوعہ ذخیرہ میں ایک اچھا اضافہ ہوا ہے۔

ماسٹر رام چندر - از صدیق الرحمٰن قدوائی ایم اے علیگ ریسرچ فیلو شعبہ اردو دہلی یونیورسٹی دہلی

ٹائپ عمدہ، ناشر شعبۂ اردو، دہلی یونیورسٹی۔ قیمت :- عہ

ہندوستان میں جن اداروں نے مغربی زبان اور ادب سے ہندوستانیوں کو روشناس کیا، ان میں ایک دلی کالج بھی ہے جو مسٹر ٹیلر کی سفارش پر ۱۸۲۵ء میں قائم ہوا، اس کالج سے ہندوستان کے جو ممتاز علماء وادباء وابستہ رہ چکے ہیں، انہی میں ایک ماسٹر رام چندر جی بھی تھے، اسی کالج سے انھوں نے اپنی تعلیم مکمل کی اور پھر یہیں استاد ہوئے اور پوری زندگی اسی میں گذار دی، ماسٹر رام چندر اردو کے ان محسنوں میں ہیں، جن کا شمار اردو کے معروف عناصر خمسہ سے پہلے ہوتا ہے، اس دور میں اردو زبان یا تو افسانہ وصحافت کی زبان تھی یا وہ وعظ وپند میں استعمال کی جاتی تھی، ماسٹر رام چندر کا احسان ہے کہ انھوں نے اسے علم وفن اور تاریخ اور فلسفۂ اخلاق سے روشناس کیا۔ ان کے کارنامے متنوع ہیں، جن کی پوری تفصیل اس کتاب میں موجود ہے، کتاب کے مرتب نے یہ کتاب شائع کرکے اردو زبان کے قدیم محسنوں کی قدرشناسی کی بڑی اچھی مثال قائم کی ہے۔

سفرنامۂ حجاز - از مولانا عبد الرؤف صاحب رحمانی، ضخامت ۲۵۶، کتابت وطباعت بہتر، قیمت سے ر پتہ مدرسہ سراج العلوم، جھنڈا نگر، ریاست نیپال۔

مولانا عبد الرؤف صاحب رحمانی نے ۱۹۵۹ء میں سفر حج کیا تھا، انھوں نے حرمین شریفین سے اپنے چھوٹے بھائی کو چند طویل خط لکھے تھے، انہی خطوط کو اب کتابی شکل میں شائع کردیا گیا ہے، حرمین شریفین کے مبارک سفر پر بہت سے سفرنامے لکھے گئے ہیں، مگر یہ سفرنامہ دوسرے سفرناموں سے اس حیثیت سے مختلف ہے کہ مولانا نے اپنے مشاہدات اور تاثرات کے قلمبند کرنے میں تصنیفی

اہتمام نہیں کیا ہے، بلکہ وہ سب خط کی شکل میں اپنے بھائی کو بروقت لکھتے چلے گئے ہیں، اس لیے اس میں آورد کے بجائے ایک طرح کی بے ساختگی ہے، فاضل مصنف ایک وسیع الخیال اہلحدیث ہیں، اور اس سفرنامے میں بھی انھوں نے اس کا لحاظ رکھا ہے لیکن کہیں کہیں جزوی مسائل میں، مناظرانہ اور اپنے مسلک کی رعایت نمایاں ہوگئی ہے، اس پہلو سے قطع نظریہ سفرنامہ ادبی حیثیتوں سے پر از معلومات اور مطالعہ کے لائق ہے۔

میر تقی میر۔ از محمد حسین حسان، صفحات ۹۴، کتابت و طباعت عمدہ، ناشر مکتبہ جامعہ نئی دہلی، قیمت عہ

یہ مختصر رسالہ میر کی زندگی و شاعری کی تفصیلات پر مشتمل ہے۔ یہ کتابچہ متوسط عمر کے بچوں اور متوسط تعلیم یافتہ لوگوں کے لیے لکھا گیا ہے، مگر اس سے سب لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں، اس میں میر کی زندگی و شاعری کے تقریباً ہر پہلو پر بڑے شگفتہ، سلیس اور سہل انداز میں روشنی ڈالنے کی کوشش کی گئی ہے، مکتبہ جامعہ نے اردو کے مشہور شاعروں اور نثر نگاروں پر کتابیں شائع کرنے کا جو پروگرام بنایا ہے، یہ اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے، یہ کتابچہ امید ہے کہ قبول ہوگا اور شوق سے پڑھا جائیگا۔

وحدت الوجود والشہود۔ مرتبہ شاء الحق صاحب ایم اے صفحات ۱۲۰ کتابت و طباعت متوسط، ناشر پاک اکیڈمی، گولیمار کراچی ۱۸، قیمت عار ۵۰ نئے پیسے

مولانا شیخ محمد تھانوی کا تیرہویں صدی ہجری کے ایک ممتاز اہل دل عالم گذرے ہیں، یہ حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی کے پیر بھائی اور ہم وطن اور حضرت سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ کے بڑے فدائیوں اور جان نثاروں میں تھے۔ انھوں نے متعدد عربی، اردو اور فارسی تصانیف یادگار چھوڑی ہیں، جن میں سنن نسائی پر ان کا عربی حاشیہ اور زیر تبصرہ فارسی رسالہ بہت مشہور ہے۔ وحدۃ الوجود کا مسئلہ ایک مدت سے تصوف کا مسلمہ مسئلہ مانا جاتا ہے، اس کے خلاف تصوف ہی کی زبان میں

سب سے پہلے حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر تنقید کی اور بعد کے محققین نے حضرت مجدد صاحب کے مسلک کو شرعی تعبیر سے قریب پاکر اختیار کر لیا، انھوں نے اس میں وحدت الوجود اور وحدت الشہود میں تطبیق دینے کی کوشش کی ہے، ہندوستان میں وحدت الوجود کے سب سے بڑے داعی اور حامی شیخ محب اللہ الہ آبادیؒ تھے، مصنف نے جا بجا ان کا ذکر بھی کیا ہے اس لیے ایک قدیم یادگار کی حیثیت سے یہ رسالہ قابل قدر ہے، شروع کتاب میں ثناء الحق صاحب کا ایک طویل، پراز معلومات مقدمہ ہے، جس میں مصنف کے حالات و کارناموں کی پوری تفصیل موجود ہے،

مسئلہ ختم نبوت علم و عقل کی روشنی میں — از مولانا محمد اسحٰق صاحب ندوی سندیلوی، صفحات ۱۰۸، کتابت و طباعت عمدہ، پتہ کمتبہ دار العلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ، مکتبہ نظام جامع مسجد ٹیکاپور، کانپور،

ختم نبوت کا مسئلہ امت میں کبھی مختلف فیہ نہیں رہا ہے، اس کے خلاف جب بھی کوئی آواز اٹھی تو امت نے اسے برداشت نہیں کیا، مسیلمہ کذاب، اسود عنسی سے لیکر مرزا غلام احمد قادیانی کے دعوائے نبوت تک امت کا یہی طرز عمل رہا، مگر بدقسمتی سے موخر الذکر متنبی کو انگریزوں کی پشت پناہی مل گئی جس کی وجہ سے یہ فتنہ ختم نہیں ہو سکا اور امت کا ایک گروہ اس کا شکار ہو گیا، اس موضوع پر سو برس کے اندر ہزاروں کتابیں لکھی گئی ہوں گی، اس لیے یہ موضوع تقریباً مفروغ عنہا ہو چکا ہے مگر پھر بھی مولانا اسحاق صاحب ندوی نے کچھ نئے زاویہ سے اس پر بحث کی ہے، اور علم و عقل کی روشنی یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ امت کا اس سے اختلاف محض جذباتی نہیں ہے، بلکہ اس فتنہ کی جڑیں کتنی گہری ہیں، اسی لئے عیسائی اور یہودی دونوں اس کی نشو و نما میں مدد دے رہے ہیں، امید ہے کہ مولانا کی یہ کتاب جس مقصد سے لکھی گئی ہے اس میں وہ کامیاب ہوگی۔

م - ح

[illegible]

[illegible]

سلسلۂ سیرۃ النبی

حصہ اول (ولادت تا فتح مکہ) [illegible]

حصہ دوم (اخلاق و عبادات) [illegible]

حصہ سوم (معجزات) [illegible]

حصہ چہارم (منصب نبوت) [illegible]

حصہ پنجم (عبادات) [illegible]

حصہ ششم (اخلاق) [illegible]

سلسلۂ سیر الصحابہ

خلفائے راشدین [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

سیر الصحابہ جلد ہفتم [illegible] [illegible]

سیر الصحابیات (ازواج و بنات طاہرات و دیگر صحابیات کے حالات) [illegible]

اسوۂ صحابہ (صحابہ کے عبادات و اخلاق) [illegible]

اسوۂ صحابہ (صحابہ کے سیاسی و علمی کارنامے) [illegible]

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام حصہ اول [illegible]

دوم (بنی امیہ [illegible]) [illegible]

سوم [illegible] [illegible]

چہارم [illegible] [illegible]

دار المصنفین کے تین اہم سلسلے

...آغازِ قیام سے لیکر اس وقت تک مختلف علوم و فنون پر ۹۳ کتابیں شائع کر چکا ہے ان
...سلسلۂ سیر الصحابہ، اور سلسلۂ تاریخ اسلام جن میں سے ہر ایک متعدد جلدوں پر مشتمل ہے، بہت
...کے لاتعداد اڈیشن نکل چکے ہیں، سیرۃ النبی کی بعض جلدوں کا ترکی و فارسی و تامل بانو
...ہے، اُن کے علاوہ اور دوسری زبانوں میں ابھی ہو رہا ہے۔

سیرۃ النبیؐ

...فتح مکہ تک) لعہ
...ن و عادات) ...
...معجزات) ...
...ب نبوت) ...
...عبادات) معہ
...اخلاق) للعہ

...سیر الصحابہؓ

...صہ
...(عشرہ مبشرہ) ...
...ح مکہ سے پہلے صحابہ کرام) صہ
...
...للعہ
...حضرت حسنینؓ کے حالات) للعہ

سیر الصحابہ جلد ہفتم (فتح مکہ کے بعد صحابہ کرام) صہ

سیر الصحابیات (ازواج و بنات طاہرات وغیرہ کے حالات) ...

اسوۂ صحابہ (۱) (صحابہ کے عبادات و اخلاق) للعہ

اسوۂ صحابہ (۲) (صحابہ کے سیاسی و انتظامی کارنامے) ...

۳ سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام حصہ اوّل (عہد رسالت و خلافت راشدہ) ...

" " دوم (بنی امیہ دمشق) صہ

" " سوم (خلافت عباسیہ کی تاریخ ...) معہ

" " چہارم (...عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی تاریخ ...) معہ

دو نئی کتابیں

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں
کے
عہد کے تمدنی جلوے

اس میں سلاطینِ دہلی اور شاہانِ مغلیہ کے عہد کے دربار، محلات، حرم، لباس پارچہ بافی، زیورات، جواہرات، سنگار، خوشبویات، خورد و نوش، ساز و سامان تہوار، تقریبات، فنونِ لطیفہ، مثلاً موسیقی اور مصوری وغیرہ کی پوری تفصیل بیان کی گئی ہے۔

ضخامت: ۷۵۰ صفحے

قیمت مجلد : لعہ/

" غیر مجلد : عہ/

(مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے)

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں
کے
عہد کے تمدنی کارنامے

اس میں سلاطینِ دہلی اور شاہانِ مغلیہ کے عہد کے فنِ تعمیر، رفاہِ عام کے کام، شہروں اور قریوں کی آبادی، باغات، ترقی حیوانات، ترقی تعلیم، کاغذ سازی، کتب خانہ، اور خطاطی وغیرہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

ضخامت : ۳۵۴ صفحے

قیمت مجلد : سے/

" غیر مجلد : صہ/

(شائع کردہ دارالمصنفین اعظم گڈھ (یو-پی))

منیجر دارالمصنفین اعظم گڈھ

رجسٹرڈ نمبر اے (۵۲۰)

اگست سنہ ۱۹۶۴ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپئے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڑھ

جلد ۹۴ - ماہ ربیع الاول ۱۳۸۴ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۶۴ء - عدد ۲

فہرست مضامین

شذرات

ہم نے اپریل ۱۹۶۴ء کے معارف میں دارالمصنفین کی پچاس سالہ جوبلی منانے کا اعلان کیا تھا، مگر اسکے ایک ہی مہینہ کے بعد پنڈت جواہر لال نہرو کی وفات کا حادثہ پیش آگیا، جس نے پورے ملک کو رنج و الم میں مبتلا کر دیا، اس غمناک فضا میں کسی تقریب مسرت کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا، اس لیے جوبلی کا کام بھی رک گیا تھا، اب پھر اس کو شروع کیا گیا ہے، جوبلی کے مصارف کا اندازہ ۲۰ - ۲۵ ہزار تک ہے، اتنی بڑی رقم کا متحمل دارالمصنفین نہیں ہو سکتا، اس کے لیے بمبئی، مدراس اور حیدرآباد کی طرف نگاہیں اٹھتی ہیں، کلکتہ کے مسلمان خود اپنے مصائب میں مبتلا ہیں، اس لیے ہم نے قصداً اس کو چھوڑ دیا ہے ان تینوں شہروں میں ہمیشہ سے دارالمصنفین کے قدردانوں کی ایک جماعت موجود رہی ہے، اور اصحاب ثروت مسلمان بھی انہی شہروں میں ہیں، اس لیے قدرۃً انہی سے زیادہ توقع بھی ہے، بمبئی کے مخلصوں نے خاص طور سے دارالمصنفین کی آواز پر لبیک کہا اور سرمایہ کی فراہمی کا کام بھی شروع کر دیا ہے۔

بمبئی میں سیٹھ عبدالعزیز صاحب انصاری (ان کا وطن اعظم گڈھ ہے اور وہ مولانا شبلی کی برادری اور بمبئی کے صاحب ثروت طبقہ کے ممتاز رکن ہیں) مسٹر اے اے فیضی سابق سفیر حکومت ہند پروفیسر سید نجیب اشرف صاحب ندوی ڈائرکٹر انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، سید شہاب الدین صاحب دیسنوی پرنسپل صابو صدیق ٹکنیکل انسٹی ٹیوٹ و رکن مجلس انتظامیہ دارالمصنفین، عبدالرزاق صاحب قریشی رفیق انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری اڈیٹر البلاغ، ان مخلصوں کا دارالمصنفین سے محض علمی تعلق نہیں بلکہ ان سے گوناگوں وطنی اور عزیزانہ تعلقات ہیں، مدراس میں مولانا سید عبدالوہاب صاحب بخاری پرنسپل نیو کالج، مولانا محمد یوسف صاحب کوکنی عمری صدر شعبۂ عربی، فارسی، اردو و اسلامیات مدراس یونیورسٹی اپنے اپنے شہروں میں جوبلی کے لیے کوشش کر رہے ہیں، سید علی جواد (ڈپٹی انفارمیشن افسر دہلی) بھی دارالمصنفین کے

خاص ہمدردوں میں ہیں، کویت کے ڈاکٹر عبداللطیف صاحب اپنی جیب خاص سے دار المصنفین کی مدد کرتے رہے، اس موقع پر بھی ان سے ہمدردی کی توقع ہے، دار المصنفین اپنے تمام مخلصوں اور قدردانوں کا شکر گذار ہے۔

دار المصنفین کا سب سے زیادہ حق حیدرآباد پر ہے، حیدرآباد اور بھوپال کی ریاستوں ہی کی مدد سے دار المصنفین قائم ہوا اور ان کے خاتمہ تک برابر ان کی امداد اور سرپرستی قائم رہی، بھوپال تو بالکل ختم ہو چکا لیکن حیدرآباد میں اب بھی دار المصنفین کے قدرداں اور علم دوست اصحاب موجود ہیں، ان میں نواب ناظر یار جنگ بہادر کا نام سرفہرست ہے، وہ دار المصنفین کی مجلس انتظامیہ کے رکن بھی ہیں، ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب اور پروفیسر حبیب الرحمٰن صاحب سے ان کی علم دوستی کی بنا پر توقع ہے کہ وہ اس کام میں عملی دلچسپی لیں گے

دار المصنفین کا مستقر اتر پردیش یوں تو ہمیشہ سے اسلامی علوم و فنون اور اسلامی تہذیب و معاشرت اور مسلمانوں کی قومی تحریکوں کا مرکز رہا ہے، ان کے تمام بڑے بڑے ادارے یہیں ہیں، لیکن یہ بھی واقعہ ہے کہ ان اداروں کی طرف ان کی توجہ ہمیشہ کم رہی ہے، یہاں کے امرا کا طبقہ تو اب ختم ہو چکا، پھر بھی ان کی کچھ یادگاریں باقی ہیں، اور اصحاب ثروت تاجروں کا تو بڑا طبقہ موجود ہے، مگر ان سے ہمیں کچھ نہیں کہنا ہے، یہ خود ان کی غیرت کا امتحان ہے کہ ان کے صوبے کے جس کام میں بمبئی اور مدراس کے لوگ مدد کر رہے ہیں، ان میں خود ان کا حصہ کیا رہتا ہے۔

اس وقت دار المصنفین کو کہیں سے کوئی امداد نہیں مل رہی ہے، اور اس کی آمدنی کا دار و مدار صرف کتابوں کی تجارت پر رہ گیا ہے، جو اس کے مصارف کے لیے ناکافی ہے، اس کے علاوہ اس کے پیش نظر جو علمی منصوبے اور بعض تعمیری ضروریات ہیں اس کے لیے سرمایہ کی ضرورت ہے، دار المصنفین نے آج تک نہ کبھی حکومت سے کوئی مستقل امداد لی اور نہ قوم کے سامنے دست سوال دراز کیا، حکومت نے جو تھوڑی بہت مدد دی وہ وقتی اور مخصوص کاموں کے لیے تھی، مستقل مدد لینا

خود دار المصنفین نے اپنی آزادی کے خلاف تصور کیا اور اس روش پر وہ اب بھی قائم ہے، اسی لیے اس نے جوبلی کے لیے بھی عام چندہ کی اپیل نہیں کی، بلکہ اس کے لیے بھی اس نے دو صورتیں رکھی ہیں، ایک لائف ممبری جس کی فیس ایک ہزار روپئے ہے، اس کے معاوضہ میں ممبروں کو تاحیات دار المصنفین کی مطبوعات اور رسالہ معارف ہدیۃً پیش کیا جاتا ہے، اس طرح ممبری کی فیس کا بڑا حصہ کتابوں کی شکل میں مل جاتا ہے، لیکن جو لوگ بغیر کسی معاوضہ کے جوبلی میں مدد کرنا چاہیں، اس کو بھی شکریہ اور احسانمندی کے ساتھ قبول کیا جائے گا، اس لیے ہم کو توقع ہے کہ علم دوست اور صاحب حیثیت اصحاب خود بھی اس کے لائف ممبر بنیں گے، اور اپنے حلقۂ اثر کے لوگوں کو بھی بنانے کی کوشش کرینگے،

افسوس ہے کہ ادھر چند مہینوں کے اندر دنیائے علم و ادب کی کئی نامور ہستیوں، پروفیسر حامد حسن صاحب قادری، سید ہاشمی صاحب فریدآبادی اور مولانا صلاح الدین احمد نے انتقال کیا، پروفیسر حامد حسن صاحب قادری ہماری پرانی علمی بزم کی یادگار تھے، اردو اور فارسی زبان و ادب اور اس کی تاریخ پر ان کی نظر بڑی گہری اور وسیع تھی، تاریخ داستان اردو ان کی وسعت نظر کی شاہد ہے، وہ عرصہ تک سینٹ جانس کالج آگرہ میں اردو اور فارسی کے استاد رہے اور ریٹائر ہونے کے بعد کراچی چلے گئے تھے، اور وہیں وفات پائی، ان کی وفات سے ایک پرانی علمی و تہذیبی یادگار مٹ گئی،

سید ہاشمی فریدآبادی اردو کے نامور مصنف اور اردو زبان کے پرانے خدمت گذار تھے، برسوں بابائے اردو مولوی عبدالحق صاحب کے کاموں میں ان کے دست راست رہے، غالباً کچھ دنوں دارالترجمہ حیدرآباد سے بھی ان کا تعلق رہا تھا، انھوں نے جامعہ عثمانیہ کے لیے ہندوستان کی تاریخ پر کئی کتابیں تالیف و ترجمہ کیں، حین قیام پاکستان کے بعد وہ بھی مولوی عبدالحق صاحب کے ساتھ کراچی چلے گئے تھے، انھوں نے لاہور کے قدیم عمال و حکام، علماء و مشائخ اور شعراء و مصنفین کے حال میں ایک کتاب آثر لاہور کے نام سے لکھی تھی، مولانا صلاح الدین احمد صاحب اردو کے صاحب طرز ادیب بلکہ ادیب گر تھے، ان کے فیض تربیت سے بہت سے نوجوانوں میں اردو زبان و ادب کا صحیح مذاق پیدا ہوا، ان کی پوری زندگی علم و ادب کی خدمت میں گذری، وہ بجائے خود ایک "ادبی دنیا" تھے، ان کا نام اردو ادب کی تاریخ میں ہمیشہ زندہ رہے گا، اللہ تعالیٰ ان تینوں اصحاب کمال کی مغفرت فرمائے۔

مقالات

فساد زمانہ اور عموم بلویٰ

از جناب مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دارالمصنفین

اسلامی شریعت نے معاملاتی اور تمدنی امور میں انسان کو غیر معمولی مشقت سے بچانے اور ناساز گار حالات
ں اسلامی احکام کے منشا و مقصد کے تحفظ کے لیے رفع حرج اور تیسیر و تسہیل کی جو صورتیں پیدا کی ہیں،
ن میں عموم بلویٰ کا لحاظ اور فساد زمانہ کی رعایت بھی ہے، مگر اس لحاظ و رعایت کا مقصد محارم شریعت کا
ستحلال یا احکام شریعت کا تعطل نہیں ہے، بلکہ اس کا مقصد اس کی دوامی حیثیت کی حفاظت اور اس کو
کلیۃ تعطل سے بچانا ہے،

اسلامی عقائد و عبادات میں تو کسی وقت بھی تغیر و تبدل ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ اس کا تعلق زندگی
کی تغیر پذیر قدروں سے نہیں ہے، مگر معاملاتی، معاشرتی اور تمدنی احکام کا معاملہ بالکل جدا ہے، ان کا مدار
نسانی زندگی کی مادی قدروں پر ہے، جو ہر آن تغیر پذیر رہتی ہیں، ان میں روزانہ نئی نئی صورتیں پیدا ہوتی رہتی
ہیں، ان پر معاشرہ کے فساد و صلاح کا براہ راست اثر پڑتا ہے، اس لیے اسلامی شریعت نے معاملاتی و تمدنی
معاملات کے سلسلہ میں جو ہدایات دی ہیں، ان میں حلال و حرام کی بنیادی و دوامی قدروں کے تحفظ کے
ساتھ قیاس و اجتہاد کی ایسی صورتیں رکھی ہیں جن سے شریعت کا منشا و مقصد بھی فوت نہیں ہونے پاتا اور
اسلامی احکام معاشرہ کے ارتقاء میں حائل بھی نہیں ہوتے، یہ تیسیر و تسہیل کی آزادی اس حد تک ہے

جب تک کہ حلال و حرام کی وہ بنیادی قدریں متاثر نہیں ہوتیں جن کا رشتہ دین و ایمان سے جڑا ہوا ہے، مثلاً اسلامی شریعت نے بہت سی چیزیں حرام، مکروہ اور ناجائز قرار دی ہیں، یا اس کے بارے میں کچھ اصولی ہدایتیں دی ہیں، مگر بعینہٖ ان پر تعامل میں انسان کو مستقل شدید دقتیں محسوس ہوتی ہیں، یا عارضی تکلیف کا امکان ہوتا ہے، اسلیے فقہاء شریعت کے منشا کے مطابق اس میں تخصیص و تقیید کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ یہ تخصیص و تقیید اس لیے ضروری ہوتی ہے کہ نہ تو شریعت کا منشا بالکلیہ فوت ہونے پائے اور نہ انسان غیر معمولی تکلیف میں مبتلا ہو جائے جیسا کہ شریعت نے حکم دیا ہے،

يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (بقرہ) — (اللہ تعالیٰ تم پر آسانی چاہتا ہے، سختی نہیں چاہتا)

اسی طرح بہت سے احکام ایک خاص ماحول اور زمانہ میں بہت ہی مفید ہوتے ہیں، مگر ایک مدت کے بعد ماحول، ذرائع اور اخلاق عامہ کے بدل جانے کی وجہ سے ان کی افادیت یا تو باقی نہیں رہتی یا اس کا مقصد فوت ہو جاتا ہے، اب اگر شرعی حکم کی علت اور منشا کو نظر انداز کر کے بعینہٖ اس حکم پر عمل کیا جائے تو یا عمل کرنے والا تکلیف مالایطاق میں مبتلا ہو جائے گا یا پھر شریعت کا منشا یا اس حکم میں رخصت، تیسیر اور نفی حرج کا جو پہلو ہے وہ نظر انداز ہو جائے گا، چنانچہ اسی بنا پر تمام ہی مسالک کے متاخر فقہاء نے اپنے مسلک کے ائمہ اور متقدم فقہا کے بہت سے فتاوی کے خلاف فتوے دیے ہیں اور اپنے پیش رووں سے اختلاف کی وجہ متاخر فقہا نے اختلاف الزمان اور فساد الاخلاق ہی بیان کی ہے، متاخرین کا متقدمین سے یہ اختلاف کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اگر متقدم فقہاء و ائمہ بھی ان کے زمانہ میں موجود ہوتے تو حالات کی تبدیلی اور فساد اخلاق کی بنا پر وہی رائے دیتے، اسی عموم بلویٰ اور فساد زمانہ کی بنیاد پر فقہا نے یہ اصول مقرر کیے ہیں،[1]

---

[1] نشر العرف ج ۲ ص ۱۲۵

لاینکر تغیر الاحکام بتغیر	حالات کے بدلنے سے احکام کی تبدیلی
الزمان	سے انکار نہیں کیا جا سکتا،
الامر اذا ضاق اتسع	جب کوئی تنگی کی صورت پیدا ہو جائے تو اس میں وسعت ہوتی ہے
الضرر یدفع بقدر الامکان	تخفیف حتی الامکان دفع کی جاتی ہے،
الضرورة مستثناة من قواعد الشرع	ضرورت شرعیہ کے قواعد سے مستثنیٰ ہوتی ہے،
المشقة تجلب التیسیر	مشقت آسانی لاتی ہے
الضرورات تبیح المحظورات	ضرورتیں ممنوع چیزوں کو مباح کر دیتی ہیں

لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا عموم بلوی، مشقت و حرج اور فساد زمان کا ہر صورت میں لحاظ کیا جائے گا، یا کسی تخصیص اور تقیید کے ساتھ اس پر عمل کیا جائے گا، اس سلسلہ میں فقہانے احکام اسلامی کی دو صورتیں قرار دی ہیں، ایک یہ کہ اس تغیر و تبدل یا حرام و مکروہ میں تخصیص کا تعلق شریعت کے منصوص و صریح احکام سے ہو، دوسرے یہ کہ ان کا تعلق اجتہادی مسائل سے ہو، پہلی صورت کے بارے میں ان کا عام اصول تو یہ ہے کہ

المشقة والحرج انما یعتبر فی موضع	مشقت اور تنگی کا لحاظ اس امر میں کیا جائے گا
لا نص فیہ (الاشباہ ص ۷۰)	جس میں کوئی نص موجود نہ ہو،

فقہ کا یہ اصول مسلمہ ہے کہ منصوص احکام میں کوئی تغیر و تبدل جائز نہیں ہے، مگر چونکہ شریعت نے اسلامی احکام کے نفاذ میں انسان کے مزاج، ماحول اور اس کے مصالح او مضار کا بھی لحاظ کیا ہے اس لیے جب کسی حکم پر بالکلیہ عمل کرنے میں شدید مشقت یا مجبوری لاحق ہو رہی ہو یا ماحول کے بگاڑ یا کسی اور سبب سے کسی برائی سے بالکلیہ بچنا ممکن نہ رہ گیا ہو تو فقہا یا تو اس حکم میں تخصیص کرتے ہیں یا پھر اس کے مثبت پہلو کے بجائے اس کے منفی پہلو یعنی نفی حرج والے پہلو کو اختیار کرتے ہیں، بشرطیکہ یہ چند افراد کا مسئلہ نہ ہو

بلکہ پورے معاشرہ کا معاملہ ہو، یا اگروہ مخصوص افراد کا معاملہ ہو تو وہ مشقت اور حرج غیر معتاد قسم کا ہو،

امام شاطبی نے اس پر بڑی عمدہ بحث فرمائی ہے،

حیث تکون المشقة الواقعة	اگر مشقت جو واقع ہوئی ہے ایسی ہے
بالمکلف فی التکلیف خارجة	جس سے عمل کرنے والے کو غیر معتاد قسم کی
عن معتاد المشقات فی الاعمال	تکلیف ہو سکتی ہے، یہاں تک کہ اس سے
العادیة حتی یحصل بها فساد	دینی و دنیاوی کوئی خرابی کے پیدا ہونے
دینی او دنیوی فمقصود الشارع	کا امکان ہے، تو شریعت کا منشا یہ ہے
فیها الرفع علی الجملة	کہ اس کو بالکلیہ دفع کیا جائے،

پھر آگے لکھتے ہیں :-

اذا کان الحرج فی نازلة عامة	اگر یہ تنگی کسی ابتلائے عام کی وجہ سے
فی الناس فانه یسقط واذا کان	پیدا ہوئی ہے تو اس کو بہر حال رفع کیا جائیگا
خاصا لم یعتبر عند نا[1] (۱)	اور اگر یہ خاص ہے تو اس کا اعتبار نہیں ہے

لیکن فساد زمانہ یا عموم بلوی کی وجہ سے جو حرج و مشقت پیدا ہوئی ہو اس کی تعیین اور اس کو دفع کرنے کے سلسلہ میں منصوص حکم کی تخصیص و تقیید کیجائے یا نہ کیجائے، اور اگر کیجائے تو کس حد تک کیجائے، یہ بڑا نازک مسئلہ ہے، اس لیے فقہائے کرام نے اس میں کافی رد و قدح کی ہے، اسی نزاکت کا لحاظ نہ کرنے کی وجہ سے موجودہ دور کے متجدد فقہا ٹھوکریں کھاتے رہتے ہیں، اور شریعت کے بہت سے احکام کو انھوں نے بازیچۂ اطفال بنا لیا ہے، اس سلسلہ میں فقہا کے کچھ خیالات کی تفصیل آگے آتی ہے،

---

[1] بعض ائمہ کے نزدیک خاص حرج بھی معتبر ہے، مگر اس میں انھوں نے معتاد اور غیر معتاد کی قید لگا دی ہے، اس لیے اس اختلاف کا شریعت کے حکم پر کوئی اثر نہیں پڑتا،

اب رہی دوسری صورت تو اس کے بارے میں بات صاف ہے، وہ یہ کہ اگر کسی قیاسی و اجتہادی مسئلہ کی وجہ سے یہ دقت و مشقت پیش آتی ہے، تو اس کو ترک کرکے اس وقت کے حالات اور مقتضیات کے مطابق پیش آمدہ مسائل کو شریعت کے منشا کے قریب لانے کی کوشش کی جائے گی، جیسا کہ عرف میں ہوتا ہے، عموم بلوی اور فساد زمانہ میں دفع حرج، تیسیر کی خاطر کسی منصوص حکم کی تخصیص کرتے ہوئے یہ بات بہرحال ذہن نشین رہنی چاہیے کہ ان کی وجہ سے دین کے مقاصد اور ان بنیادی ضرورتوں پر کوئی اثر نہ پڑے، جن کو شریعت اسلامی انسانی زندگی کا قوام اور مدار سمجھتی ہے، شریعت میں یہ ضروریات پانچ ہیں۔

مجموع الضروریات خمسة حفظ الدین والنفس والنسل والمال والعقل (موافقات ج ۲ ص ۴)	تمام ضروریات کی پانچ قسمیں ہیں، دین نسل، جان، مال اور عقل کی حفاظت۔

ان ضروریات کا مطلب کیا ہے، اس کی طرف عزالدین عبدالسلام متوفی سنہ ۶۶۰ھ نے قواعد الاحکام میں اشارہ کیا ہے، اور امام شاطبی متوفی سنہ ۷۹۰ھ نے اس پر تفصیلی بحث کی ہے،

فمصالح الدنیا والاخرة ثلاثة اقسام کل قسم منها فی منازل متفاوت فاما مصالح الدنیا فتنقسم الی الضرورات والحاجات والتتمات والتکملات فالضرورات کالمآکل والمشارب والملابس والمناکح والمراکب الجوالب للاقوات وغیرها مامس الیه الضرورات	دنیا و آخرت کی بھلائیوں کی تین قسمیں ہیں اور ان میں سے ہر قسم کے مختلف درجے ہیں، تو دنیا کے مصالح کی تین قسمیں ہیں، ضرورات حاجات اور تکملات، ضرورات سے مراد کھانا پینا، پہننا، شادی بیاہ کرنا، سواری جو رزق کے حصول میں معاون ہو، اسی طرح جن کی ضرورت بھی پیش آجائے، ان کا اقل درجہ تو ضروری ہے، مگر اس کا اعلیٰ درجہ یعنی

واقل المجزی من ذالك ضروری وماکان فی ذالك فی اعلی المراتب کالمآکل الطیبات، والملابس الناعمات والغرف العالیات والمراکب النفیسات فهو من التتمات وما توسط بینهما فهو من الحاجات واما مصالح الاخرة ففعل الواجبات واجتناب المحرمات من الضروریات وفعل السنن المؤکدات الفاضلات من الحاجات وعدا ذالك فهو من التتمات

اچھا کھانا، عمدہ لباس، شاندار مکانات، بہترین سواریاں تو یہ تکملات و تتمات ہیں، اور ان دونوں کے درمیان جو ضرورتیں ہیں وہ حاجات ہیں، اسی طرح آخرت کے مصالح تو واجبات کی بجاآوری محرمات سے اجتناب ضروریات میں ہیں اور سنن موکدات فاضلات حاجات میں ہیں اور ان کے علاوہ متمات ہیں،

امام شاطبی اس کی مزید توضیح کرتے ہیں:

فاما الضروریة فمعناها انها لا بد منها فی قیام مصالح الدین والدنیا بحیث اذا فقدت لم تجر مصالح الدنیا علی استقامة بل علی فساد وتهارج وفوت حیاة وفی الاخری فوت النجاة والنعیم والرجوع بالخسران

ضروریات میں کسی چیز کے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان کی حفاظت پر دین و دنیا کے بقا کا اس حیثیت سے مدار ہے کہ اگر ان کی رعایت و حفاظت نہ کی جائے تو نہ صرف یہ کہ دنیا کے وجود کے سارے مصالح مفقود ہو جائیں گے، بلکہ اس میں فساد و اختلال رونما ہو جائیگا اور انسانی زندگی معطل ہو کر رہ جائیگی،

المبین	دوسری طرف آخرت کی کامیابی اور اسکی
(ج ۲ ص ۴)	نعمتیں حرمان وخسران سے بدل جائیں گی

ان ضروریات کی مثبت و منفی حفاظت کی تفصیل کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

والحفظ لها یکون بامرین احدها	ان کی حفاظت دو طریقوں سے ممکن ہے
مایقیم أرکانها ویثبت قواعدها	ایک یہ کہ جن چیزوں پر ان کی بنیاد ہے اور
وذالك عبارة عن مراعاتها من	جن ستونوں پر یہ قائم ہیں ان کو باقی اور قائم
جانب الوجود والثانی مایدرأ عنها	رکھا جائے، یہ اس کی رعایت وحفاظت
الاختلال الواقع أو المتوقع فیها	کا مثبت پہلو ہے، دوسرے یہ کہ اس کو حال
وذالك عبارة عن مراعاتها من جانب	ومستقبل کے اختلال وانتشار سے بچایا جائے
العدم فاصول العبادات راجعة	اور ان کی حفاظت کا منفی پہلو ہے، چنانچہ
الی حفظ الدین من جانب الوجود	اصول عبادت مثبت طور پر دین کی حفاظت
کالایمان والنطق بالشهادتین	کرتے ہیں، جیسے ایمان بالقلب اور اقرار
والصلوٰة والزکوٰة والصیام	باللسان، نماز، زکوٰة، روزہ، حج وغیرہ
والحج وما أشبهها ذالك والعادات	اسی طرح عادات انسانی اس کے
راجعة الی حفظ النفس والعقل	نفس وعقل کی وجودی طور پر حفاظت
من جانب الوجود أیضا کتناول	کرتی ہیں، مثلاً کھانا پینا، پہننا، مکان
الماکولات والمشروبات والملبوسات	وغیرہ، اسی طرح معاملات نسل و مال
والمسکونات وما اشبه ذالك	کے وجود کا تحفظ کرتے ہیں، اور ساتھ ہی
والمعاملات راجعة الی حفظ	عقل اور نسل انسانی کی حفاظت بھی ان سے

النسل والمال من جانب الوجود
والى حفظ النفس والعقل ايضا
لكن بواسطة العادات والجنايات
ويجمعها الامر بالمعروف والنهى
عن المنكر ترجع الى حفظ الجميع
من جانب العدم

ہوتی ہے، لیکن عادات کے واسطے
اور جنایات جن کو امر بالمعروف اور نہی
عن المنکر سمیٹے ہوئے ہے، یہ عبادات
معاملات اور عادات سبھی کی حفاظت
منفی طور پر کرتے ہیں،

ان بنیادی ضرورتوں کے ساتھ دو طرح کی اور ضرورتیں ہیں جن کی زندگی میں ضرورت پڑتی ہے، ان کا نام امام شاطبی نے حاجیات اور تحسینیات رکھا ہے۔ ان دونوں کی دین میں کیا حیثیت ہے، اس کے بارے میں لکھتے ہیں:

واما الحاجيات فمعناها أنها
مفتقر اليها من حيث التوسعة
ورفع الضيق المؤدى فى الغالب
الى الحرج والمشقة بفوت المطلوب
فاذا لم تراع دخل على المكلفين على
الجملة الحرج والمشقة ولكنه لا
يبلغ مبلغ الفساد العادى المتوقع
فى المصالح العامة وهى جارية
فى العبادات والعادات والمعاملات
والجنايات ففى العبادات كالرخص

اور حاجیات سے مراد وہ امور ہیں جن کی
ضرورت زندگی میں سہولت پیدا کرنے
اور ایسی تنگی کے دفع کرنے میں پڑتی ہے،
جن کی وجہ سے عموماً مشقت و تکلیف پیدا
ہو جاتی ہے، اگر ان کی رعایت نہ کی جائے
تو زندگی سراسر تکلیف و مشقت پر ہو جائے گو
اس سے فساد عام نہ پیدا ہو، یہ عبادات
عادات، معاملات اور جنایات تمام ہی
شعبوں میں پائے جاتے ہیں، جیسے عبادات
میں مرض اور سفر کی دقتوں سے بچنے کیلئے

المخففة بالنسبة الى لحوق المشقة
بالمرض والسفر وفی العادات
كاباحة الصيد والتمتع بالطيبات
مما هو حلال مأكلا ومشربا
وملبسا ومسكنا ومركبا وما
اشبه ذالك وفی المعاملات
كالقراض والمساقاة والسلم
والغاء التوابع فی العقد علی
المتبوعات كثمرة الشجر ومال
العبد . . . .

واما التحسينات فمعناها الأخذ
بما يليق من محاسن العادات وتجنب
الاحوال المدنسات التی تأنفها
العقول الراجحات ويجمع ذالك
قسم مكارم الأخلاق وهی جارية
فيما جرت فيه الأوليان ففی العبادات
كازالة النجاسة وبالجملة
الطهارات كلها وستر العورة
واخذ الزينة والتقرب بنوافل .

کچھ رخصتیں دی گئی ہیں، عادات میں جیسے
شکار کی اباحت یا پاکیزہ حلال چیزوں کا
کھانے پینے اور کپڑے، سواری یا استعمال وغیرہ،
اسی طرح معاملات میں مضاربت، مساقات،
بیع سلم، یا تابع کو بیع کو متبوع کے تحت
لانا، مثلاً درخت کے ساتھ پھل کی بیع یا
غلام کا مال وغیرہ، اسی طرح جنایات میں
قسامت، پیشہ وروں پر تاوان وغیرہ
لگانا۔

اور تحسینات کا مقصد ان چیزوں کا استعمال ہے
جو عادات انسانی میں حسن پیدا کرتی ہیں یا ایسی
چیزوں سے بچنا جن سے عقل سلیم ابا کرتی ہے،
یہ مکارم اخلاق کی ایک قسم ہے، اس کا تعلق
بھی پہلی دونوں قسموں کی طرح احکام اسلامی
کے تمام ہی شعبوں سے ہے، عبادات میں
جیسے ازالۂ نجاست، تمام طہارتیں، ستر عورت
اخذ زینت، نوافل کے ذریعہ تقرب وغیرہ،
عادات جیسے کھانے پینے کے آداب، کھانے پینے

الخيرات من الصدقات والقربات وأشباه ذلك وفي العادات كآداب الأكل والشرب ومجانبة المآكل النجسات والمشارب المستخبثات والإسراف والإقتار في المتناولات وفي المعاملات كالمنع من بيع النجاسات وفضل الماء والكلأ وسلب العبد منصب الشهادة والإمامة وسلب المرأة منصب الإمامة وفي الجنايات كمنع قتل الحر بالعبد أو قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد۔

میں ناپاک اور گندی چیزوں سے پرہیز اخراجات میں اسراف اور بخل سے گریز وغیرہ معاملات میں جیسے ناپاک چیزوں کی بیع روکنا، ضرورت سے زیادہ پانی اور گھاس کو روکنا یا غلام اور عورت کی شہادت اور امامت سے محرومی وغیرہ اسی طرح جنایات مثلاً غلام کے بدلے آزاد کے قتل سے روکنا، یا جہاد میں عورتوں، بچوں اور راہبوں کے قتل سے منع کرنا، وغیرہ

ان تینوں طرح کے احکام کی حیثیت ایک دوسرے کے معاون اور مکمل کی ہے۔

ومن امثلة هذه المسئلة ان الحاجيات كالتتمة للضروريات وكذلك التحسينات فان الضروريات هي اصل المصالح (ص ۲۶۶)

اس مسئلہ میں جو مثالیں دی گئی ہیں اس سے معلوم ہوا کہ حاجیات کی حیثیت ضروریات کے لیے تتمہ کی ہے، اسی طرح تحسینات کی حیثیت حاجیات کے تکملہ کی ہے، اس لیے کہ ضروریات ہی پر اصل مصالح شریعت کا مدار ہے۔

نفاذ احکام میں ان تینوں کا لحاظ کس ترتیب سے کیا جائیگا، اور کس کو اس وقت مقدم اور کس کو موخر رکھا جائے گا اسکی تفصیل لاحظہ ہو :۔

كل تكملة فلها حيث هي تكملة شرط
وهو أن لا يعود اعتبارها على
الأصل بالإبطال وذلك
ان كل تكملة يفضي اعتبارها
الى رفض اصلها فلا يصح اشتراطها
عند ذلك لوجهين احدهما
ان في ابطال الاصل ابطال
التكملة لان التكملة مع ما كملته
كالصفة مع الموصوف فاذا كان
اعتبار الصفة يؤدي الى ارتفاع
الموصوف لزم من ذلك ارتفاع
الصفة ايضاً فاعتبار هذه التكملة
على هذا الوجه مؤد الى
عدم اعتبارها وهذا محال
والثاني انا لو قدرنا تقديرا
ان المصلحة التكميلية تحصل
مع فوات المصلحة الاصلية لكان

تمام تکمیلی احکام کے تکمیل کی شرط یہ ہے کہ وہ
اصل کو باطل نہ کر دیں، ایسا اس لیے ہے
کہ جو تکمیلی امور اصل کو معطل کر دینے والے
ہوں تو دو وجہوں سے ان کا مشروط
ہونا صحیح نہیں ہوگا، ایک یہ کہ اصل کے
ابطال سے خود تکملہ بھی باطل ہو جائیگا،
اس لیے کہ اس کی حیثیت صفت موصوف
کی ہے، یعنی ضروریات موصوف ہیں اور
تکملات صفت، جب موصوف نہ ہو تو صفت
کا وجود کیسے ہو سکتا ہے،

دوسرے یہ کہ اگر ہم فرض کر لیں کہ مصلحت اصلیہ
کے فوت ہونے کے باوجود مصلحت تکمیلی
کا حصول ممکن ہے تو مصلحت اصلیہ ہی کا اعتبار

حصول الاصلية اولى لما بينهما
من التفاوت وبيان ذالك ان حفظ
المهجة مهم كلى وحفظ المروات
مستحسن فحرمت النجاسات حفظا
للمروآت واجراء لاهلها على محاسن
العادات فان دعت الضرورة الى
احياء المهجة بتناول النجس كان
تناوله اولى وكذ الك اصل البيع
ضرورى ومنع الغرر والجهالة
مكمل فلو اشترط نفى الغرر جملة
لانحسم باب البيع كذ الك الاجارة
ضرورية او حاجية واشتراط
حضور العوضين فى المعاوضات
من باب التكميلات ولما كان ذالك
ممكنا فى بيع الاعيان من غير عسر
منع من بيع المعدوم الا فى السلم
وذالك فى الاجارات ممتنع فاشترط
وجود المنافع فيها وحضورها يسد باب
المعاملة بها والاجارة محتاج

کرنا چاہیے اس لیے کہ دونوں کے مرتبہ میں
فرق ہے، اس اعتبار سے اصل کا حصول
زیادہ بہتر ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ مثلاً
جان کی حفاظت اہم بنیادی ضرورت ہے
اور انسانی شرافت وغیرت کی حفاظت
مستحسن ہے تو نجاست کی حرمت اسی
انسانی شرافت و نیک نفسی کی حفاظت کے لیے
تاکہ لوگوں میں اچھی عادتیں پیدا ہوں تو
اب اگر جان بچانے کے لیے نجاست کے استعمال
کی ضرورت پڑ جائے تو اس کو استعمال کرکے
جان بچا لینا زیادہ بہتر ہے، اسی طرح اصل
بیع ضروری ہے اور اس میں دھوکہ، عدم علم
کا نہ ہونا اس بیع کی تکمیل ہے، تو اگر اس میں
دھوکہ کی نفی کی شرط لگا دی گئی ہو تو اس سے
ہم بیع کو ختم نہیں کر سکتے، اسی طرح اجارہ
ضروری یا حاجی ہے، اور معاوضات میں
عوضین کے سامنے ہونے کی شرط یہ تکمیلات
میں ہے، تو چونکہ اعیان کی بیع میں یہ بغیر کسی
دقت کے ممکن تھا اس لیے بیع سلم کے علاوہ

ايضا نجاة وان لم يجعله العوض
او لم يوجد ومثله استئجار في اطلاع
على العورات للصنعة وللمداواة
وغيرهما وكذلك الجهاد مع ولاة
الجور قال العلماء بجوازه قال
مالك لو ترك ذلك لكان ضررا
على المسلمين فالجهاد ضروري
والوالي فيه ضروري والعدالة
فيه مكملة للضرورة والمكمل اذا
عاد للاصل بالابطال لم يعتبر
ولذلك جاء الامر بالجهاد مع
ولاة الجور عن النبي صلى الله عليه وسلم
وكذلك ما جاء من الامر بالصلوة
خلف ولاة السوء فان في ترك
ذلك ترك سنة الجماعة والجماعة
من شعائر الدين المطلوبة والعدالة
مكملة لذلك المطلوب ولا يبطل
الاصل بالتكملة ومنه اتمام الاركان
في الصلوة مكمل لضروراتها فاذا

اور دوسرے طریقوں میں بیع معدوم کو ممنوع
قرار دیا گیا لیکن اجارات میں منافع کا حاضر کرنا
اور سامنے ہونا ناممکن ہے، اسلیے کہ اگر یہ شرط
لگا دیجاے تو اجارات کا دروازہ ہی بند ہو جاے۔
اور اجارہ کی ضرورت ہے، اسلیے بغیر حضور منافع
بھی اس کو جائز قرار دیا گیا، باوجودیکہ یہ معاوضات
میں سے ہے، یہی صورت مباشرت اور علاج وغیرہ
کے وقت شرمگاہ کے کھولنے کی ہے، اسی طرح
ظالم حکمرانوں کے ساتھ جہاد کو علما نے جائز
قرار دیا ہے، امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر اسے چھوڑ دیا
گیا تو مسلمانوں کو اس سے نقصان پہنچیگا، تو
جہاد اور والی ضروری ہیں، اس کا عادل ہونا
اس ضرورت کی تکمیل ہے، اور جب مکمل اصل ہی کو
باطل کردے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں، اسی لیے
نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ولاۃ جور کے ساتھ جہاد کا حکم
دیا ہے، اسی طرح برے حکمرانوں کے پیچھے نماز کا
مسئلہ ہے کہ اس کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے،
کیونکہ انکے ترک سے جماعت کا ترک لازم آتا ہے۔
اور جماعت شعار دین میں ہے جو مطلوب ہے۔

ادى طلبه الى ان لا تحصل كالمريض غير القادر سقط المكمل اركان فى اتمامها حرج ارتفع الحرج عمن لم يكمل وصلى على حسب ما وسعته الرخصة

اور علامات اور نشانات ہیں اس مطلوب کی تکمیل کیلئے اور اصل مطلوب تکمیلی امور سے باطل نہیں ہو سکتے اسی طرح ارکان نماز کا پورا کرنا نماز کی اصل ضرورت کی تکمیل ہے، اب اگر یہ اصل مطلوب بغیر اسکی ادائیگی کے ادا ہو جائے، جیسا کہ مریض جو اسکی ادائیگی کی قدرت نہ رکھتا ہو، کے بارے میں حکم ہے یا اس کی ادائیگی میں شدید تکلیف کا اندیشہ ہو تو تکلیف اس سے دور کی جائیگی، اور جس طرح بھی ممکن ہو وہ نماز پڑھ سکتا ہے، اسی طرح بہت سی شرعی چیزوں کا حکم ہے،

ولتنظر فيما قاله الغزالى فى الكتاب المستظهرى فى الامام الذى لم يستجمع شروط الامامة واكمل عليه نظائره

اس سلسلہ میں امام غزالی نے اپنی کتاب المستظہری کہ جس میں امامت کی تمام شرطیں نہ پائی جائیں اسکے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اور اسکی جو نظیریں دی ہیں اس کا مطالعہ کرنا چاہیے؛

(باقی)

تبع تابعین

مرتبہ مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی

ضخامت ۵۶۶ قیمت: ۔ عہ

منیجر

لفظ ہندی کی تحقیق

اور

اس کی شاعری پر ایک نظر

از جناب زیدی جعفر رضا ایم اے ریسرچ اسکالر مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

(۲)

زمانۂ بندگی یا بھکتی کال کی ہندی شاعری | ہندوستانی عوام نے جب مسلمانوں کی حکومت کی جڑیں ہندوستان میں مضبوط ہوتی ہوئی دیکھیں تو ان میں شکست خوردگی کا احساس پیدا ہوگیا، اس حالت میں ان میں عشق خداوندی کا جذبہ پیدا ہوجانا کوئی تعجب کی بات نہیں، لیکن انسان کے طبائع مختلف ہیں، چنانچہ لوگوں نے تو اپنے کو خدا کے لیے وقف کر دیا، شباب اور محبت کی رنگینیوں کے گیت گاتے رہے،

ہندی کے کچھ ادیبوں کا خیال ہے کہ بھکتی کی شاعری بت پرستی کے خلاف مسلمانوں کی آواز کا ردعمل ہے لیکن اس کو واقعہ سے زیادہ تعلق معلوم نہیں ہوتا کیونکہ تحریر سے اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا، اور ابتک کوئی ایسی تصنیف دریافت نہیں ہوئی ہے جس میں اس کی صراحت ہو، اس لیے اس کی حیثیت قیاس سے زیادہ نہیں ہے،

رویندر ناتھ ٹھاکر نے ادب کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ادب آدمی اور اس کے ماضی اور حال کا دور اور قریب کا انترنگ ملن ہے، بھکتی کال کی ہندی شاعری کو ٹیگور کے اس جملہ کی روشنی میں خالص ادب کہا جا سکتا ہے، عام طور پر بھکتی کال کی شاعری کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے، پہلا نرگن کا بیہ اور دوسرا سگن کا بیہ، ایک میں معبود حقیقی کا تصور مادی پیکر کی شکل میں نہیں ہوتا، دوسرے

یں اس کو کسی نہ کسی مادی پیکر کے روپ میں دیکھتے ہیں، ایک پر اسلامی تعلیمات، صوفیائے کرام اور بجریانی اور ناتھ پنتھی جماعتوں کے اثرات کے ساتھ ویدانت کے فلسفہ کا اثر ہے اور دوسرے پر خالص وشنوی نظریے کی چھاپ، یہاں ہم بھگت کال کی شاعری کو تین حصوں میں تقسیم کرینگے، پہلا سنت کابیہ دوسرا وشنو کابیہ اور تیسرا صوفی کابیہ۔

سنت کابیہ | سنت کابیہ نے بودھوں اور ناتھ پنتھیوں کے خیالات کی اشاعت کی اور روحانیت پر خاص طور سے زیادہ زور دیا، اس کا سلسلہ یوں تو کبیر کے بہت پہلے سے شروع ہو چکا تھا لیکن کبیر کو ہی اس کا محرک سمجھا جاتا ہے، سنت شعرا نرگن ایشور کے اپاسک ضرور ہیں لیکن انکا نرگن بودھوں کے شونیہ سے مختلف ہے، انھوں نے گیان کو خدا کی قربت حاصل کرنیکا پہلا زینہ قرار دیا ہے لیکن گیان کے ذریعہ اس اعلیٰ طاقت کو جان لینے کے بعد اسکے قرب کا ذریعہ انکے نزدیک صرف بھکتی ہی ہے، سنت شعرا بلند پایہ عالم تھے، ان کی زبان نے روحانیت کی بڑی خوبی سے اشاعت کی ہے، روحانی وصل اور فراق کی اتنی خوبصورت اور دلکش تصویریں اس سادگی کے ساتھ دنیا کی دوسری زبانوں کے ادب میں مشکل سے ملیں گی، ان شعرا نے سادھنا کے نمائشی طریقوں کا مذاق اڑایا ہے، اور بنیادی، اخلاقی اور روحانی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے، سنت شعرا نے ایک ایسا ترانہ چھیڑا جو سماجی بندھنوں اور مذہبی قیود سے آزاد ہو کر عوام کے دل کی گہرائیوں میں اترنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اس ترانے میں سب سے بلند اور سچا تر آواز کبیر کی ہے۔

سنتوں کی شاعری کا خاص موضوع خدا سے وصل، اس سے تعلق، مختلف قسم کے تاثرات کا اظہار، اس کے نام کی تسبیح و تقدیس، نفس کی قربانی، صالح زندگی کی اہمیت اور پند نصائح وغیرہ ہیں، ابتداءً ان سنتوں نے نہ تو اپنے کلام کو قلم بند کرنے کی کوشش کی اور نہ تو اس کی نوک پلک درست کرنے کی طرف توجہ کی، وہ جو کچھ دیکھتے اور محسوس کرتے تھے اس کا اظہار کر دیتے تھے، بعد میں ان کو اپنی تخلیقات قلمبند کرنے کا خیال پیدا ہوا، اور وہ متفرق اشعار کے مجموعوں کے علاوہ ایسی تصنیفات

بھی کرنے لگے جس میں ان کے اصولوں کی تشریح ہوتی تھی، سنت سندر داس کی "گیان سمدر" اسی طرح کی ایک تصنیف ہے، گرو گوبند جی نے بعض مشہور سنسکرت تصانیف کے ترجمہ دوسروں سے کرائے، اور ان کے مطابق اپنے خیالات کا اظہار کیا، کچھ سنتوں کا رجحان صوفیوں کے انداز پر لکھی جانے والی پریم گاتھاؤں کی طرف بھی تھا، بابا دھرنی داس کی پریم پرگاس اور سنت دکھ ہرن کی پہپاوتی اسی طرح کی تصانیف ہیں،

سنتوں کی شاعری میں پدوں اور ساکھیوں کو خاص مقام حاصل ہے، ساکھیوں کی شکل زیادہ تر دوہوں کی سی ہے، ساکھی کا لفظ غالباً سنسکرت لفظ ساکچھی کا اپبھرنش ہے، جس کے معنی گواہ کے ہیں، چنانچہ سنتوں کی ساکھیوں میں ان کے ذاتی تجربوں کی جھلک ہے، کبیر پنتھ کی مستند تصنیف بیجک میں ہے کہ

ساکھی آنکھی گیان کی سمجھ دیکھ من ما نہہ
بن ساکھی سنسار کا جھگرا چھوٹت نا نہہ

جیسا کہ ابھی کہا جا چکا ہے سنتوں کی ساکھیاں زیادہ تر دوھا چھند ہی میں پائی جاتی ہیں، جو نہایت قدیم چھند ہے، دوہا کا ماخذ سنسکرت لفظ دوگدھک کو کہا جاتا ہے، پراکرت پنگلم کے شرح نگار نے اس کی اصل دوپدا بتلائی ہے، قدیم اپبھرنش میں اس چھند کا استعمال کم ملتا ہے، غالباً سدھ شاعر سرھپا نے سب سے پہلے اسے استعمال کیا، اسے کبھی کبھی دوہرا بھی کہا جاتا ہے، اس میں ماتراؤں کی ترتیب اس طرح ہوتی ہے:

۶ + ۴ + ۳ - ۶ + ۴ + ۱ = ۲۴

۶ + ۴ + ۳ - ۶ + ۴ + ۱ = ۲۴

اس کے دونوں مصرعے ہم قافیہ ہوتے ہیں،

سنتوں کی ساکھی سنگرہ مختلف عنوانات پر مشتمل ہیں، جن میں زیادہ تر گورو دیو کو انگ سمرن کو انگ، پرچا کو انگ، سورما ئن کو انگ وغیرہ ملتے ہیں، لفظ انگ کبیر نے علامت خصوصیا

کے طور پر استعمال کیا ہے ؎

نر و یری نمہ کا متا سائیں سینی نیہہ

وشیا سو نیارا رہے سنت نما انگ ابہ

ساکھی لکھنے والوں نے مذکورۂ بالا عنوانات سے مختلف موضوع روشناس کرائے، یہ وثوق کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ کبیر کی ساکھیاں پہلے ہی سے اس طرح تقسیم تھیں یا بعد میں کی گئیں لیکن دادو دیال کی ساکھیوں میں پہلے یہ ترتیب نہیں تھی، ان کی ساکھیوں کو پہلی مرتبہ ان کے شاگرد رجب نے مرتب کیا، رجب نے اسکے علاوہ ایک اور اہم کام یہ کیا کہ ان کے پدوں کو بھی مختلف عنوانات کے ماتحت ان کا مجموعہ کلام انگ بدھو کے نام سے مرتب کر دیا۔

سنت شعرا کے کلام کا ایک بڑا حصہ دوہوں اور چوپائیوں کی شکل میں بھی پایا جاتا ہے، یہ دونوں بہت قدیم ہیں، لیکن جس طرح کبیر نے رمینی میں چند چوپائیوں کے بعد دوہے نظم کیے ہیں، وہ سویم بھو کی اپبھرنش رامائن میں بھی ہیں، جو سمبت آٹھ سو کرمی کے قریب کی تصنیف ہے، چوپائی چھند کا استعمال گرو گورکھ ناتھ کی جانب منسوب تصنیف پران سنکلی میں بھی ہوا ہے، چوپائی ہندی شاعری کا نہایت مقبول اور ہر دلعزیز چھند ہے، اس میں دو مصرعے اور ہر مصرعے میں سولہ ماترائیں ہوتی ہیں، اور آخر میں جگن اور تگن کو مانع قرار دیا جاتا ہے، تلسی داس نے ان اصولوں کو نہایت خوبصورتی سے استعمال کیا ہے، تلسی کے علاوہ جند جائسی، سور سندر اور نند داس وغیرہ کے یہاں اس اصول کی پابندی نہیں ملتی، ویسے کبیر داس کی رمینی دوہوں اور چوپائیوں کے سلسلہ میں خاص اہمیت کی حامل ہے، رمینی میں کبیر کا انداز پربندھ کابیہ کے لیے زیادہ مناسب ہے، پربندھ کا بیہ مختلف ابواب میں تقسیم اس نظم کو کہتے ہیں جس میں ایک پوری کہانی ہوتی ہے، اسے مثنوی کے قریب سمجھنا چاہیے، آچاریہ رام چندر شکل پربندھ کابیہ سے متعلق لکھتے ہیں کہ اس میں زندگی کا مکمل عکس

ہوتا ہے اور واقعات کی مسلسل کڑیوں کے ساتھ دلکش مضامین کی آمیزش ہوتی ہے،

اس طرح کے دوہوں اور چوپائیوں کا تجربہ کبیر داس نے اپنی ایک دوسری تصنیف گرنتھ باونی میں بھی کیا ہے، سکھوں کی مستند کتاب آدی گرنتھ میں اس کا نام باون اکھری ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ اس کے اشعار ناگری رسم الخط کے سولہ سوروں اور چھتیس بینجنوں کے مطابق ہیں، اس میں خاص طور سے دوہے اور چوپائی چھند ہی استعمال ہوئے ہیں لیکن کوت چھپے سوا اور کنڈلی چھند بھی موجود ہیں، ان چھندوں کا مروج نام کبت گھنا کچھری ہے، اس میں چار ہم قافیہ مصرعے اور ہر مصرعے میں سولہ اور پندرہ یعنی اکتیس حروف ہوتے ہیں، چھپے چار مصرعوں کا ایک غیر معمولی چھند ہے جو رولا (۱۳ + ۱۱ ماترائیں) اور الالا ۱۳ + ۱۵ ماترائیں) چھندوں کے دو دو مصرعوں کے میل سے بنتا ہے، سوایا ئیں سے چھبیس حرفی مصرعے والے چھند کو کہتے ہیں اور کنڈلیہ چھ مصرعوں کا چھند ہوتا ہے، جس کے پہلے دو مصرعے دوہا چھند کے اور باقی چار رولا چھند کے ہوتے ہیں، اس طرح اس کے ہر مصرعے میں چوبیس ماترائیں ہوتی ہیں، اس میں دوسرے مصرعے کا آخری نصف حصہ تیسرے کے پہلے نصف حصہ میں دہرایا جاتا ہے، اور پہلے مصرعے کا پہلا لفظ آخری مصرعے کا آخری لفظ ہوتا ہے، مثال کے طور پر علامہ میر عبد الجلیل بلگرامی کا ایک عربی کنڈلیہ ملاحظہ فرمائیے:

یا من حار بقلبہ مشغوف الاموال	غد اعل اھل الھدی مفتخرا بالمال
مفتخرا بالمال بری اسباب الدنیا	باقیۃ فی الدھر مادری نصق الدنیا
اذکر یوم الموت یوم لا یجدی المامن	بادر قبل الفوت الی اصلاحک یا من

حروف کے یہ تجربے محض ناگری رسم الخط تک ہی محدود نہیں بلکہ سنتوں نے اسی طرح عربی اور فارسی خط کے حروف کا بھی استعمال کیا ہے، سنت شعرا کے الف نامے کافی تعداد میں پائے جاتے ہیں،

بیجے شاہ اور یاری صاحب کے الف نامے خاص طور پر مشہور ہیں، خود کبیر نے بھی الف نامہ لکھا ہے، جس کا ایک نسخہ آزاد لائبریری علی گڑھ کے کتب خانہ میں محفوظ ہے، دوسری لائبریریوں میں بھی اس کے نسخے ملتے ہیں، اس کے باوجود ہندی کے محققین اسے کبیر کی تصنیف تسلیم نہیں کرتے،

سنت شعراء کے بارہ ماسے بھی قابل ذکر ہیں، سکھوں کی مستند کتاب "آدگرنتھ" میں اس طرح کی شاعری کو بارہ ماسا کہا گیا ہے، جن میں گرد ارجن دیو نے چیت سے پھاگن تک کے ہندی مہینوں میں کیے جانے والے کاموں سے متعلق نصیحتیں کی ہیں، سنت گلال اور سنت بھیکا صاحب کے بارہ ماسے آشاڑھ سے شروع ہوتے ہیں۔

سنتوں کی شاعری میں رمزیت کا پہلو جب ذاتی تاثرات اور وجدانی کیفیت کی ترجمانی الفاظ کرنے سے قاصر ہوتے ہیں تو شاعری میں رمزیت آجاتی ہے، ذاتی تاثرات اور وجدانی کیفیت سے ہماری مراد وہ کیفیت ہے جس میں ہم خود کو پا کر بھی اپنے کو بالکل بھول جاتے ہیں، جس کی وضاحت غالب کے اس شعر سے ہوتی ہے ؎

ہم وہاں ہیں جہاں سے ہم کو بھی کچھ ہماری خبر نہیں آتی

وربدارنیک اپنشد میں اس غیر معمولی کیفیت کا ذکر محبوب اور محبوب کے ہم آغوش ہونے سے کیا گیا ہے، اور اسے تمام دوسرے تجربوں کو دبا دینے والا بتایا گیا ہے۔

तद यथा प्रियया स्त्रिया सम्परिष्वक्तो न बाह्यं किंचन
वेदनान्तर मेवायं पुरुषः प्राज्ञेनात्मना सम्परिष्वक्तो न बाह्यं
किंचन वेदनान्तरं तद वा अस्यैतदा प्रकाम आत्मकाम मकामं
रूपम शोकान्तरम ॥

اس کیفیت یا اصل حقیقت کا احساس ہو جانے پر بھی اس کی ترجمانی بھی بہ آسانی نہیں کی جا سکتی، سنت شعراء

اسے اشعار میں سمونے کی کوشش کی ہے، اور ایک ہی بات کو بار بار دہرایا ہے، اس کے باوجود جو کہنا چاہتے ہیں نہیں کہہ پائے ہیں، اسی لیے ان کے خیالات نہایت دقیق ہوگئے ہیں، سنت کبیر صاحب نے اس کیفیت کو اس طرح نظم کیا ہے:

ادگت اکل انوپم دیکھیا کہت کہیا نہ جائی
سین کرے من ہی من رہسے گونگے جانی مٹھائی

(کبیر گرنتھاولی پد ۶ صفحہ ۹۰ پہلا ایڈیشن)

کبیر کہتے ہیں اپنے محسوسات کی ترجمانی کرنے کی کوشش ایسی ہی ہے جیسے گونگے شخص سے مٹھائی کی لذت پوچھی جائے اور وہ اشاروں میں بتا کر دل ہی دل میں خوش ہو، سنت روی داس کے قول کے مطابق اس کیفیت سے ایسا سکون اور اطمینان حاصل ہوتا ہے کہ اس الٰہی حقیقت سے متعلق بھجن وغیرہ کی بھی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی، وہ ایک مقام پر کہتے ہیں:

گائی گائی اب کا کہی گاؤں — گاون ہار کو نکٹ بتاؤں
جب لگ ہے یا تن کی آسا — تب لگ کرے پکارا
جب من ملیو آس نہیں تن کی — تب کو گاون ھارا
جب لگ ندی نہ سمد سماوے — تب لگ بڑھے ہنکارا
جب من ملیو رام ساگر میں — تب یہ مٹی پکارا
جب لگ بھگت مکت کی آسا — پرم تتو میں گاوی

(ریداس جی کی بانی بیلوڈیر پریس الہ آباد پد ۳ ص)

(مطلب): میں اب بار بار کیا گا تا رہوں، اور کس کا نام لیکر گایا کروں، اب تو میں نے اس کو نمایاں طور پر محسوس کرلیا، جب تک وہ اس جسم کی آرزو بنی رہی اس وقت تک گیت بھی چلتا رہا،

جب ملن وجدانی کیفیت سے معمور ہو گیا تو اب گانے والا کون رہ جاتا ہے، ندی جس وقت تک سمندر تک نہیں پہنچتی شور مچاتی ہوئی پریشان حال بڑھتی جاتی ہے، لیکن جب یامن روپی ندی رام روپی سمندر میں جذب ہو گئی تو اس کی چیخ بھی بند ہو گئی،

سنتوں کا رمزیہ کلام اس قسم کے تاثرات سے بھرا ہوا ہے،

سنتوں کے ازدواجی تاثرات | سنتوں کا محبوب ترین پرتیک ازدواجی تاثر یا بیوی اور شوہر کی محبت ہے، جیسے ہندی زبان میں دامپتیہ پریم (दाम्पत्य प्रेम) کہتے ہیں، سنتوں سے قبل بھی ان تاثرات کی ترجمانی کی گئی ہے، دکنی بھارت کی مشہور شاعرہ گودا کی شاعری اس کی دلکش مثال ہے، راجستھان کی عالمگیر شہرت رکھنے والی شاعرہ میرا بائی کی بھکتی بھی اسی درجہ کی ہے، اور بادری صاحبہ کی سادھنا بھی ایسے ہی تاثرات کا نتیجہ ہے، اس پرتیک (Saguna) کو نرگن اور سگن دونوں سنتوں نے تھوڑے سے فرق کے ساتھ قبول کیا ہے، نرگن مسلک کے سنتوں نے محبوب کو ہر جگہ موجود جان کر بغیر کسی تفریق کے اپنے اندر تلاش کرنے کی کوشش کی ہے، اس کے مقابلہ میں سگن مسلک کے سنت اسے سب کچھ سمجھتے ہوئے بھی اس کے اور اپنے درمیان تفریق کے ساتھ اس کی قربت حاصل کرنے کے خواہاں رہے ہیں،

ازدواجی تاثرات سے متعلق سنتوں کا مذکورۂ بالا نظریہ صوفیوں کے خیالات سے مل جاتا ہے، صوفی شعرا بھی خود کو نرگن اسکول ہی میں شمار کرتے تھے، باہمی محبت کو عشق حقیقی سمجھتے تھے، اور اپنے تاثرات کو زیادہ اثر انگیز بنانے کے لیے سنتوں کی طرح اسے شخصیت کا جامہ پہنانا ضروری سمجھتے تھے لیکن اس پرتیک کا خاکہ ان کے یہاں سنتوں سے مختلف تھا، سنتوں نے اپنے محبوب کا تصور مرد کی شکل میں کیا ہے، اور اپنے کو بیوی مان کر اس کے قریب آنا چاہتے تھے لیکن صوفی شعرا نے اس کے برعکس اسے اپنی محبوبہ بنا کر اسے حاصل کرنے کی کوشش کرتے رہے، سنت شعرا نے ہندوستانی روایات

کی تقلید کی اور صوفیوں نے ایرانی اصولوں کو اپنا آدرش قرار دیا،

سنتوں کے نظریے کے مطابق فطرۃً صرف خدا ہی مرد یا پرش ہے، اور دوسرے سب انسان اس کی بیویاں ہیں، داؤدیال کا ایک شعر ملاحظہ ہو

پرش ہمارا ایک ہے ہم ناری بہو انگ

جے جے جیسی تاہیوں کھیلے تیسی ہی رنگ ॥ ۵۰ ॥

داؤدیال کی بانی (انگ بدھو) صفحہ ۴۳

نانک نے بھی اسی خیال کا اظہار کیا ہے، ان کا کہنا ہے کہ محض وہی ایک پرش ہم لوگوں کا پریتم ہے، اور وہ جس پر اپنی چشم کرم ڈالتا ہے وہی سہاگن کہلا سکتا ہے ؎

بھنت نانک سبھنا کا پیو ایکو سوئی

جسنو ندر کرے سا سہاگن ہوئی

آدی گرنتھ (گرگرنتھ صاحب جی کھالسہ پریس امرتسر) ص ۳۵

سنتوں کی شاعری میں گرو کا مقام | گرو کی مدح و توصیف ہندوستانی روایات کا نمایاں جزء ہے، ہندوستانی سماج میں زمانۂ قدیم سے گرو کو نہایت بلند مقام حاصل ہے، اور وہ بڑی عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا رہا ہے، وہ مذہب اور سماج دونوں کا ناظم تھا، سیاسی مسئلوں کا حل بھی وہی کرتا تھا، سنسکرت ادب میں گرو کی عظمت کے بہت سے اشلوک ملتے ہیں،

ہندوستانیوں کا عقیدہ تھا کہ گرو ہی ماتا ہے اور گرو ہی پتا حتی کہ خدا بھی گرو ہی ہے، اسلیے اس کی خدمت دل، زبان اور عمل سے ضروری اور واجب ہے، گرو کی توجہ ہی سے اچھی اور نیک چیزیں حاصل ہو سکتی ہیں،

گرو پتا گرو ماتا گرو دیو اوششیہ   کرمنا منسا باچا تسا تسیمہ پرسیو تیے

(گرو سمتا ترت ندیش شلوک ۱۶)

جب ملن و جدانی کیفیت سے معمور ہو گیا تو اب گانے والا کون رہ جاتا ہے، ندی جس وقت تک سمندر تک نہیں پہنچی شور مچاتی ہوئی پریشان حال بڑھتی جاتی ہے، لیکن جب یہ من روپی ندی رام روپی سمندر میں جذب ہو گئی تو اس کی چیخ بھی بند ہو گئی،

سنتوں کا رمزیہ کلام اس قسم کے تاثرات سے بھرا ہوا ہے،

<u>سنتوں کے ازدواجی تاثرات</u> | سنتوں کا محبوب ترین پرتیک ازدواجی تاثر یا بیوی اور شوہر کی محبت ہے، جیسے ہندی زبان میں دامپتیہ پریم (दाम्पत्य प्रेम) کہتے ہیں سنتوں سے قبل بھی ان تاثرات کی ترجمانی کی گئی ہے، دکنی بھارت کی مشہور شاعرہ گوداکی شاعری اس کی دلکش مثال ہے، راجستھان کی عالمگیر شہرت رکھنے والی شاعرہ میرا بائی کی بھگتی بھی اسی درجہ کی ہے، اور بادری صاحبہ کی سادھنا بھی ایسے ہی تاثرات کا نتیجہ ہے، اس پرتیک (Symbol) کو نرگن اور سگن دونوں سنتوں نے تھوڑے سے فرق کے ساتھ قبول کیا ہے، نرگن مسلک کے سنتوں نے محبوب کو ہر جگہ موجود جان کر بغیر کسی تفریق کے اپنے اندر تلاش کرنے کی کوشش کی ہے، اس کے مقابلہ میں سگن مسلک کے سنت اسے سب کچھ سمجھتے ہوئے بھی اس کے اور اپنے درمیان تفریق کے ساتھ اس کی قربت حاصل کرنے کے خواہاں رہے ہیں،

ازدواجی تاثرات سے متعلق سنتوں کا مذکورۂ بالا نظریہ صوفیوں کے خیالات سے مل جاتا ہے، صوفی شعرا بھی خود کو نرگن اسکول ہی میں شمار کرتے تھے، اپنی محبت کو عشق حقیقی سمجھتے تھے، اور اپنے تاثرات کو زیادہ اثر انگیز بنانے کے لیے سنتوں کی طرح اسے شخصیت کا جامہ پہنانا ضروری سمجھتے تھے، لیکن اس پرتیک کا خاکہ ان کے یہاں سنتوں سے مختلف تھا، سنتوں نے اپنے محبوب کا تصور مرد کی شکل میں کیا ہے، اور اپنے کو بیوی مان کر اس کے قریب آنا چاہتے تھے، لیکن صوفی شعرا نے اس کے برعکس اسے اپنی محبوبہ بنا کر اسے حاصل کرنے کی کوشش کرتے رہے، سنت شعرا نے ہندوستانی روایات

کی تقلید کی اور صوفیوں نے ایرانی اصولوں کو اپنا آدرش قرار دیا،

سنتوں کے نظریہ کے مطابق فطرۃً صرف خدا ہی مرد یا پرش ہے، اور دوسرے سب انسان اس کی بیویاں ہیں، داؤ دیال کا ایک شعر ملاحظہ ہو

پرش ہمارا ایک ہے ہم ناری بہو انگ
جے جے جیسی تاہیوں کھیلے تیسی ہی رنگ ۱۱ ۵ ۱۱

داؤ دیال کی بانی (انگ بدھو) صفحہ ۲۴

نانک نے بھی اسی خیال کا اظہار کیا ہے، ان کا کہنا ہے کہ محض وہی ایک پرش ہم لوگوں کا پریتم ہے، اور وہ جس پر اپنی چشم کرم ڈالتا ہے وہی سہاگن کہلا سکتا ہے ؎

بھنت نانک سبھنا کا پیو ایکو سوئی
جسنو ندر کرے سا سہاگن ہوئی

آدی گرنتھ (گرگرنتھ صاحب جی کھالسہ پریس امرت سر) ص ۳۵۱

سنتوں کی شاعری میں گرو کا مقام گرو کی مدح و توصیف ہندوستانی روایات کا نمایاں جز ہے۔ ہندوستانی سماج میں زمانۂ قدیم سے گرو کو نہایت بلند مقام حاصل ہے، اور وہ بڑی عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا رہا ہے، وہ مذہب اور سماج دونوں کا ناظم تھا، سیاسی مسئلوں کا حل بھی وہی کرتا تھا، سنسکرت ادب میں گرو کی عظمت کے بہت سے اشلوک ملتے ہیں،

ہندوستانیوں کا عقیدہ تھا کہ گرو ہی ماتا ہے اور گرو ہی پتا جی کہ خدا بھی گرو ہی ہے، اسلیے اس کی خدمت دل، زبان اور عمل سے ضروری اور واجب ہے، گرو کی توجہ ہی سے اچھی اور نیک چیزیں حاصل ہو سکتی ہیں،

گرو پتا گرو مار پتا گرو دیواد ششیہ کرمنا منسا واچا تسمیہ پرسیویتے

(گھنڈ سمستا ز تو مدیش شلوک ۱۶)

ہندی ادب کی ابتدا سے ناتھ پنتھیوں کی پیدایش تک گرو کی مدح کی صرف چند مثالیں ملتی ہیں، مگر مسلمانوں میں گرو کی توصیف ہندی کا شاعری میں سدھ اور جین شعراء کے یہاں ملنا شروع ہوتی ہے، سنتوں کی بانیاں سچے گرو کی توصیف سے بھری ہوئی ہیں، انھوں نے عوام کے ذہن کو گرو کی طرف پھیرنے کے لیے بڑی کوششیں کی ہیں، سچے گرو کی تعریف وہ بار بار کرتے ہیں پھر ان کو سیری نہیں ہوتی، اور وہ اپنا دل نکال کر رکھ دینے کے خواہشمند رہتے ہیں، وہ گرو کو گووند یعنی خدا سے بھی زیادہ درجہ دیتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ گرو اور گووند میں ایک نمایاں فرق ہے، ایک بذات خود مکمل، روشن، جامع اور لامحدود ہے، دوسرا نامکمل کو مکمل کرتا ہے نفس اور روح کو پہچانتا ہے اور اس اعلیٰ ذات کے وجود کو روشن کرتا ہے، ایک راز ہے اور دوسرا راز داں، ظاہر ہے کہ راز کے مقابلہ میں راز کے انکشاف کرنے والے کا درجہ بڑا ہوگا، کبیر کا ایک دوہا ملاحظہ فرمائیے ؎

گرو گووند دو دُکھڑے کا کے لاگوں پائے
بلہاری گرو آپ کی گووند دیو بتائے

کبیر کا خیال ہے کہ خدا اگر روٹھ بھی جائے تو گرو نجات اور مغفرت کی کوئی اور راہ نکال سکتا ہے، لیکن اگر گرو روٹھ جائے تو کسی اور کا سہارا ملنا مشکل ہے، اسی لیے وہ بار بار ایک ہی بات دہراتے ہیں ؎

گرو بڑے گووند تے من میں دیکھ بچار
ہری سمرے سو بار ہے گرو سمرے سو پار

(سنت بانی سنگرہ جلد اول صفحہ ۳۴)

سنت سندر داس نے گرو ہی میں خدا کے اوصاف دیکھے اور انھیں گرو کے روپ میں برہم

کا احساس ہوتا ہے ؎

سندر ست گرو برہم ہے پرسکھ کی سم درشٹ
سو دھی اور نہ دیکھئی دیکھے درپن درشٹ

دولن داس نے گرو بھگتی کی طرف خاص توجہ کی ہے اور اس سے متعلق نصیحتیں کی ہیں۔ ان کی نظر میں گرو میں برہما وشنو اور مہیش سبھی کے اوصاف موجود ہیں، وہ کہتے ہیں ؎

گرو برہما گرو وشنو ہے گرو شنکر گرو سادھ
دولن گرو گوبند بھجو گرو مت اگم اگادھ

چرن داس نے سندر داس اور دولن داس سے بھی زیادہ گرو کو درجہ دیا ہے۔ انھیں گرو کی مثال تینوں لوک میں نہیں ملتی۔ ان کا عقیدہ ہے کہ گرو کا نام لیتے ہی سارے گناہ دھل جاتے ہیں، اور دھیان کرتے ہی دھیان کرنے والا خود خدا میں ضم ہو جاتا ہے ؎

گرو سمان تہوں لوک میں اور نہ دیکھے کوئی
نام لیے پاتک نسے دھیان کیے ہری ہوئی

پلٹو صاحب نے گرو کو سب دیوتاؤں کا دیوتا تسلیم کیا ہے ؎

وہی ڈیوا کو پوجے سب دیون کو دیو
پلٹو واہی بھگتی جو سد گر اپنا سیو

ان سنت شعرا نے گرو کے لیے عجیب و غریب الفاظ اور اصطلاحیں تراشی ہیں۔ یہ اصطلاحیں بہت ہی پُر معنی اور خوبصورت ہیں۔ کبیر نے گرو کو کمہار، امرت کی کھان اور سودا کے القاب سے یاد کیا ہے۔ سندر داس نے سنار، دریا صاحب نے جہاز اور کھیوٹ، دولن داس نے چاند، چرن داس نے شکاری، دونا ولکہ تجو بائی نے رنگریز اور غریب داس نے پارس وغیرہ

کا استعمال سیچے گروکے لیے کیا ہے۔ ان لفظوں میں کچھ گروکی طبیعت اور مزاج پر روشنی ڈالتے ہیں اور کچھ اس کی اہمیت کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

سنتوں کی تنبیہ یا چیتاونی | کسی چیز یا کسی شخص سے ہوشیار رہنے کے حکم یا پیغام کو تنبیہ کہتے ہیں، سنتوں کی شاعری اس قسم کی تنبیہوں سے بھری ہوئی ہے۔ ان میں دنیا ہے فانی اور مایا کے فریب کیجانب خاص طور سے توجہ کی گئی ہے اور ان سے ہوشیار رہنے کی تعلیم دی گئی ہے، چیتاونی لکھنے کا سلسلہ ہندی ادب میں بہت قدیم ہے، سرہپانے پاکھنڈ اور واہیاڈمبر کا مذاق اڑاتے ہوئے ان سے دور رہنے کی مختلف مقامات پر تنبیہ کی ہے، سویمبھو کے یہاں بھی دنیاوی بندھنوں اور رشتوں کے وقتی اور فانی ہونے کی حقیقت ظاہر کی گئی ہے۔

دسویں صدی کے دیوسین اور نلوپا وغیرہ شعرانے بھی تیرتھ اور دیوسیوا وغیرہ کو بیکار اور بے سود بتاکر ان سے دور رہنے کی تنبیہ کی ہے، آگے چل کر گورکھناتھ کی شاعری میں چیتاونیوں کی اور بھی دلکش مثالیں ملتی ہیں، ناتھوں کی شاعری سے جہاں اور بہت سی چیزیں سنتوں کی شاعری میں داخل ہوئیں، تنبیہ بھی خوبصورت لباس میں سنتوں کے کلام میں چھاگئی، سنت شعراکی چیتاونی کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، (۱) روحانی معاملات اور (۲) سماجی مسائل۔

سماجی مسائل کو مزید دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، ایک ترغیبی، دوسرا ترہیبی، روحانی معاملات کے ذیل میں شعرا نے ترہیبی چیزوں کی جانب زیادہ توجہ دلائی ہے، مثلاً بری صحبت، غصہ، حرص و ہوس، غرور، بغض، پیاس، مایا، دولت عورت، تیرتھ، نشہ اور دنیا کی فنا وغیرہ کو، سنتوں نے روحانی چیتاونی کے ذیل میں رکھا ہے، سماجی چیتاونیوں میں بھی سنت شعرا نے ترغیبی چیزوں کے بجائے ترہیبی کی جانب زیادہ توجہ دلائی ہے، چنانچہ، تفرقہ، قربانی، منتر جنتر، خود غرضی، حصول ثروت ہونے کی خواہش وغیرہ اس کے اہم موضوع ہیں،

بیشتر سنت شعرا نے ذر اور زن کی طرف سے لوگوں کو ہشیار کرنے کی زیادہ کوشش کی ہے اور اسی محدود دائرے میں ان کا بیشتر کلام چکر لگاتا رہتا ہے لیکن کبیر اور ان کے بعد کے شعرا نے ان روایتی موضوعات سے ہٹ کر دوسرے موضوعات و مسائل میں بھی اپنے تاثرات کو بڑی خوبصورتی سے نظم کیا ہے۔ کبیر، دادو اور ملوک داس کی ایک ایک چیتاونی ملاحظہ ہو:

میں بھنورا توہی برجیا بن باس نہ لیئہ
اٹکیگا کھوں بیل سے تڑپ تڑپ جیہ دیئہ

(کبیر داس)

آپا پر سب دور کیر رام نام رس لاگ
دادو اوسر جات ہے جاگ سکے تو جاگ

(دادو)

دیہی تو بہ نہ آپنی سمجھ پری ہے موہ
اب ہی تے تج راکھ توں آکھر بج ہی توہ

(ملوک داس)

سنت کاویہ میں شونیہ | شونیہ یا خلا کے معنی ہیں ابھاؤ یعنی غیر موجودگی، عدم۔ کسی چیز کا نہ ہونا، جس کا وجود نہیں ہے، یا جو نظروں سے اوجھل ہے۔ سنتوں نے دنیا میں رام اور نام کے علاوہ جو کچھ ہے سب کو شونیہ بتایا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ دنیا کی ساری چیزیں جہل اور مایا سے لپٹی ہوئی ہیں۔ شونیہ کا تصور سنتوں کے ادب میں بودھوں سے ماخوذ ہے۔ 'شو' اور 'نیہ' الفاظ سے مرکب شونیہ اپنی ظاہری شکل میں تقریباً سبھی کے یہاں موجود ہے، لیکن اس کی روح کو مختلف اداروں نے اپنے مزاج اور مذاق کے مطابق سمجھنے کی کوشش کی ہے۔

ناتھ فرقہ میں شونیہ کا استعمال بہت ہے، گورکھ ناتھ کے یہاں شونیہ کا ایک استعمال ملاحظہ ہو:

بستی نہ سونیم سونیم نہ بستی اگم اگوچر ایسا
گگن سکھر مہ بالک بولے تاکا نام دھرہگے کیسا

(گورکھ بانی صفحہ ۱)

ناتھوں کے یہاں شونیہ لفظ ایشور کی طرف اشارہ کرتا ہے، لیکن سنتوں کے یہاں اسکا استعمال خدا کے غیر مادی وجود کے ساتھ "سہستر دل کمل" کے لیے بھی ہوا ہے، شاید اس لیے کہ خدا کا مسکن یوگیوں کے "سہستر دل کمل" کو قرار دیا ہے، اور خدا چونکہ ان کے نزدیک شونیہ ہے اس لیے اس کا مسکن بھی شونیہ ہی ہے، شونیہ کا استعمال "سہستر دل کمل" کے لیے کرنے والوں میں کبیر داس، چرن داس دھرنی داس، بھیکھا، تلسی صاحب، دریا داس اور دھرم داس کے نام قابل ذکر ہیں، خدا کے غیر مادی وجود کے لیے شونیہ کا استعمال یاری صاحب، غریب داس، بھیکھا، دیا بائی، سہجو بائی، یشو صاحب اور تلسی صاحب وغیرہ کے یہاں ہوا ہے۔ اور یاری صاحب نے سن (سہستر دل کمل) کو بہت ہی واضح طور پر خدا کی قیام گاہ بتایا ہے،

من کے مقام میں بیچوں کی نسانی ہے
جکر روح سوئی انحد بانی ہے

سنتوں کے لوک گیت | لوک جیون یا عوام کی زندگی کی دلچسپ اور اثر انگیز تصویریں ہر ملک کے لوک گیتوں میں نظر آتی ہیں، اس لیے ان میں ایک خاص شیرینی پائی جاتی ہے، ان گیتوں میں جنتا کی خاموش زبان بولتی نظر آتی ہے، اور اس کے دل کی دھڑکنیں لفظوں میں سنائی دیتی ہیں اس لحاظ سے لوک گیتوں کو پاکیزہ، شیریں اور پُرخلوص محبتوں کا ایک صاف و شفاف آبشار کہا جا سکتا ہے، اس لیے رنج و غم، موسم جشن، میلوں اور شادی بیاہ وغیرہ کے موقعوں پر جو آ

عورتیں لوک گیت گاتی ہیں،

سنت شعرا نے چونکہ خود کو ناری مانا ہے اور لوک گیت زیادہ تر عورتیں ہی گاتی ہیں، اس لیے سنتوں کی شاعری میں لوک گیت کثرت سے پائے جاتے ہیں، بھوج پوری کا ایک لوک گیت ملاحظہ ہو،

سوتل رہوں او سرو ا ہو گروجی دے جگائی گونا کے دن نیرا گلے ہو من گئیل گھبرائی
گروجی ہو گروجی پکار لیں ہو گروجی سرن تہار ربح ایک دہ تو حکموا ہو گھوڑل کیری او تو دان
کوشل بھرل با تو چھوڑا ہو گروجی کئی الی تو دان ربح ایک دہ تو حکموا ہو گروجی کئی الی تو دان

اس لوک گیت میں ایک ایسی عورت کی تصویر کھینچی گئی ہے جو اپنے "او سارے" میں بے سدھ سو رہی تھی، کچھ ہی دیر میں گروجی نے اس کے قریب آکر اس کو اس کی رخصتی کی خبر دی، لیکن وہ دنیا کی خوبصورتی میں اس قدر کھو گئی ہے کہ اسے اصل منزل کا بھی خیال نہیں رہ گیا ہے، وہ یہ بھول گئی ہے کہ یہ ایش محض آگے بڑھنے کا ایک زینہ ہے، یہاں مستقل طور پر بیٹھکر خوشیاں منانے کا موقع نہیں، اس لیے گہری نیند سے جگانے کے لیے گرو ہی سب سے زیادہ موزوں ہے، اس روپک میں ناری نفس کی علامت ہے اور رخصتی سے موت کا وقت مراد ہے۔

(باقی)

ابو العلا معری اور اسکا فلسفہ

از جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی رفیق دار المصنفین

(۳)

فلسفۂ الٰہیات الٰہیات میں سب سے پہلی بحث خدا کے وجود کی ہے، ابو العلاء خدا کو اس کی تمام صفتوں کے ساتھ مانتا تھا، اور شرک اور بت پرستی وغیرہ ان تمام چیزوں کا شدید مخالف تھا جن سے توحید میں فتور پیدا ہوتا ہو، ذیل میں اس کے بعض خیالات کا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے۔

وجود باری پر عقیدہ "اللہ کا وجود بالکل برحق اور ثابت ہے، اس میں کوئی شبہ نہیں، وہ پوشیدہ بھی ہے اور ظاہر بھی، اس کی ذاتِ برحق کے بارہ میں جو شبہ کرتا ہے وہ قابل ملامت ہے، خدا کو جھٹلانے والے بڑے نادان ہیں، مجھے فخر ہے کہ میں اس کا قائل اور منکر نہیں، اور جو بھی غور و فکر سے کام لے گا وہ خدا کے وجود برحق کا انکار نہیں کر سکتا، قدرت الٰہی کے جلوے اسے ہر طرف نظر آئیں گے، کیا انسان کو خود اپنی ذات کے اندر وجود باری کے روشن اور واضح نشانات نہیں ملتے"۔

توحید وجود باری کے ساتھ اس کو توحید پر بھی کامل اعتقاد تھا، چنانچہ لکھتا ہے:

"خدائے علیم کی وحدانیت کو ماننا ہمارا مذہب ہے، خدا ایک ہے، اس لیے تم بھی وحدت اختیار کرو، وہ اپنی شہنشاہیت میں اکیلا ہے، کسی حال میں بھی اس کا کوئی شریک اور ہمسر نہیں، مجھے اللہ واحد نے پیدا کیا، تم اسی ایک کی عبادت کرو، اسی سے ڈرو اور مغفرت طلب کرو"۔

توحید کی طرح وہ اللہ ہی کو معبود حقیقی اور لائق عبادت سمجھتا تھا، اس کا عقیدہ تھا کہ اللہ کی عبادت کے سوا کوئی چارہ نہیں۔

وہ خدا کے تمام صفات علیم، قدیر، مجید، حکیم، خالق، رزاق، عادل، منعم، قہار، ملک، جبار، کبیر، مالک، مختار، خبیر، لطیف، باقی، قدیم، مشکل کش، محرز، مہیمن، محیط وغیرہ کا ذکر کرتا ہے، اس کے نزدیک کائنات کی ساری چیزیں خدا کی مخلوق اور اس کے قبضہ و اختیار میں ہیں، وہ پوری کائنات کا علی الاطلاق بادشاہ اور حاکم ہے، اور تمام اشیاء طبعی طور پر خدا کی عظمت و جبروت کے سامنے سرافگندہ اور اس کی حمد و تسبیح میں لگی ہوئی ہیں۔

ابطال شرک | توحید کے اقرار کے ساتھ شرک کا ابطال اس طرح کرتا ہے:

"اللہ اپنے اقتدار میں منفرد ہے کسی حال میں اس کا کوئی شریک اور ہمسر نہیں، دنیا میں تمھارے جیسے تو بہت سے لوگ ملیں گے لیکن تمھارے خداوند کا کوئی مثیل نہیں، اس کی عزت و کبریائی میں کوئی شبہ نہیں، کوئی دوسرا اس کے ملک و اقتدار میں شریک نہیں، انسان حماقت کی بنا پر ملک کو اپنا بتاتا ہے، اس کا آقا وہی مولیٰ ہے جس کا کوئی ساجھی نہیں، رات کی تاریکیوں میں اس کے علاوہ کسی سے التجا نہ کرو، بہت سی چیزیں طبعاً و صورۃً ایک دوسرے کے مشابہ ہوتی ہیں لیکن تیرے خداوند کا کوئی شبیہ نہیں۔"

وہ اللہ تعالیٰ کو ہر نقص و عیب سے پاک مانتا ہے۔ اس کے نزدیک خدا کی حقیقت کا ادراک نہیں کیا جا سکتا۔

عقیدۂ آخرت | توحید کے بعد اسلام کا دوسرا اہم اور بنیادی عقیدہ آخرت کا ہے، اس کے متعلق بھی ابو العلاء کے خیالات صاف اور واضح ہیں، وہ ثواب و عقاب، دنیا و آخرت، دوزخ و جنت اور حشر و نشر سب کو مانتا ہے، اور خود روزِ جزا کی ہیبت اور محاسبۂ الٰہی سے

نہایت خوفزدہ ہے، قیامت کے منکر کی تردید و مذمت کرتا ہے، اس کے اس قدر واضح تصورات کے باوجود بھی اس کو آخرت اور روز جزا کا منکر کہنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔

نبوت اسلام کا تیسرا بنیادی عقیدہ رسالت ہے، ابو العلاء کے بعض شعروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ رسالت کا قائل نہ تھا، یا کم از کم اس کا استخفاف کرتا تھا، لیکن اس کے مجموعی خیالات سے اس کی تردید ہوتی ہے، ایک جگہ کہتا ہے:

"نبی لوگوں کی اصلاح و ہدایت کے لیے حق کے ساتھ مبعوث ہوا ہے، اس لیے تم کو اپنی تہذیب اصلاح کا فکرمند ہونا چاہیے۔"

اس کے دیوان میں ایک نعتیہ قصیدہ ہے جس میں رسول اکرمؐ کو نذرانۂ عقیدت بھی پیش کیا گیا ہے، اور آپ کی بعض اہم اخلاقی تعلیمات کا تذکرہ بھی کیا گیا ہے، اس کا مطلع و مقطع حسب ذیل ہے:-

دعاکم الی خیر الامور محمد	ولیس العوالی فی القنا کالسوافل
فصلی علیہ اللہ ما ذر شارق	وما فت مسک ذکرہ فی المحافل

وہ قرآن مجید کو بھی برحق مانتا تھا۔

تقدیر تقدیر پر اس کا نہایت راسخ عقیدہ ہے اور اس کے نزدیک قضائے الٰہی اور مقدر کے سامنے سب کو عاجز اور بے بس ہو جانا پڑتا ہے، تقدیر کے متعلق کہتا ہے کہ "اس سے فرار گناہ اور برائی ہے، ہم کو ہلاکت کا ڈر لگا رہتا ہے، حالانکہ ہر چیز نوشتۂ تقدیر کے مطابق ہوتی ہے"، اس کے بعض خیالات سے دھوکہ ہوتا ہے کہ وہ جبر کا قائل ہے حالانکہ وہ جبریہ نہ تھا، مثلاً "ہم طائر تقدیر کی طرح دنیا میں مجبور رہیں، اور قید و بند سے رہا ہونا ہمارے لیے مشکل ہے، جب ہماری زندگی، موت، پیدائش اور پیری کچھ بھی ہمارے بس میں نہیں تو ہم خدا پر کس بات کے، دنیا کے تمام لوگ

محتاج و غلام ہیں اور بلا شبہ غلام مالک و مختار نہیں ہوتا،

اس نے نہایت تفصیل سے اس کو واضح کیا ہے کہ انسان کا عیش و عشرت یا رنج و زحمت، یسر یا عسر اور رزق وغیرہ سب قسمت اور مقدر سے چلتا ہے،

ملائکہ | یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ابو العلاء جنات اور ملائکہ کا قائل نہیں تھا، حالانکہ وہ کہتا ہے: "انسان حیوان فرشتوں سے کمتر درجہ کی مخلوق ہیں، اور جن لوگوں کا دل خشیت الٰہی اور تقویٰ کی دولت سے پاکیزہ ہو گیا ہو وہ انسان نہیں فرشتے ہیں، مخلوقات الٰہی میں پہلا درجہ فرشتوں کا، دوسرا انسانوں کا اور تیسرا حیوانوں کا ہے، لیکن انسان اپنے عزم و بلند حوصلگی اور عبادت و اطاعت سے فرشتوں کا ہم مرتبہ اور سرکشی و بغاوت سے جن [illegible] بن جاتا ہے"

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ فرشتوں کو خدا کی مقدس اور برگزیدہ مخلوق مانتا تھا، رہا یہ شعر:

قد عشت عمراً طویلاً ما علمت بہ — حساً یحس لجنی ولا ملک

تو اس میں جن و ملک کے محسوس و مرئی ہونے کی نفی ہے جو صحیح بھی ہے، ان کے وجود کے انکار سے اس کا کوئی تعلق نہیں،

مذہب اسلام | ابو العلاء کے نزدیک سچا اور صحیح مذہب اسلام ہے، اور وہ اس کو تمام دینوں سے بہتر مانتا ہے، چنانچہ کہتا ہے:

"(یہ عجیب بات ہے کہ) جب میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن مجید کا ذکر کرتا ہوں تو یہود انکار کرتے اور اپنی کتاب پیش کرتے ہیں، کیا مذہب اسلام کا بھی کوئی شخص منکر ہو سکتا ہے، جبکہ تمھارے خداوند نے اسی کو لوگوں کے لیے متعین اور پسند کیا ہے، اگر اسلام کی تذلیل و اہانت کا سامان پیدا ہو جائے تو یقین مانو تلاش و جستجو کے بعد بھی کسی کو ایسا دین نہیں مل سکتا"

اس نے دین کی اصل حقیقت، اتباع شریعت کی اہمیت، نفس پرستی کی مذمت اور دوسروں کی

گناہوں سے بچنے کی تلقین بھی کی ہے، اور خود بھی گناہوں کے تصور سے لرزہ براندام رہتا تھا، یہ سب باتیں اس کے دین سے لگاؤ اور تعلق کا ثبوت ہیں،

دین اور ملت اسلام سے اس کے تعلق کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ وہ اسلامی عبادات نماز پنجگانہ، روزۂ رمضان، زکوٰۃ اور حج کے علاوہ تہجد اور نوافل تک کا ذکر کرتا ہے،

اخلاص دین و عبادت کا تمام دار و مدار اخلاص پر ہے، اسلام کی اصل روح یہی ہے، ابو العلاء نے بھی اخلاص کی تاکید، عدم اخلاص کی مذمت اور مدعیان تقویٰ اور ارباب صلاح کی پردہ دری کی ہے، اس سلسلہ میں اس کی دلچسپ تنقیدوں اور زندگی کے متعلق حکیمانہ خیالات سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس نے انسانوں اور ان کے مختلف طبقوں کا بڑا گہرا مطالعہ کیا تھا،

باطل مذاہب اور فاسد خیالات کی تردید ابو العلاء نے غلط مذہبوں (یہودیت، عیسائیت، مجوسیت، تناسخ اور حلول) کا رد اور ان کے باہمی مناقشات پر ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے، وہ مسلمانوں کے گمراہ اور باطل فرقوں جبریہ، قدریہ، معتزلہ اور شیعوں کا بھی بڑا مخالف ہے، اور ان کے باہمی اختلافات پر اپنے غم و اندوہ کا ذکر کرتا ہے۔

فلسفۂ اخلاق ابو العلاء کے اخلاقی تصورات نہایت بلند ہیں اور اس نے فضائل اعمال اور رذائل اخلاق پر تفصیلی بحث اور جزئیات تک کا استقصاء کیا ہے، اس کے نزدیک اعمال کی درستگی اور اخلاق کی پاکیزگی کے بغیر نہ تو انسان کو عزت و شرف ملتا ہے اور نہ صالح تمدن اور پاکیزہ معاشرہ وجود میں آتا ہے، اسی بنا پر وہ کہتا ہے: "کتنے لوگ مال و اسباب کی کمی کے باوجود اچھے کاموں اور بلند کارناموں کی بدولت معزز اور باکمال بنجاتے ہیں، حقیقت میں دنیا میں عمل خیر سے بڑا اور بہتر کوئی کام نہیں، وہ کبھی رائگاں نہیں جاتا، اس لیے حسن خلق اور حسن عمل تم پر لازم ہے، اور اس کے لیے صلہ و ستائش کی ہر تمنا سے بے نیاز رہنا چاہیے، خیر و احسان کا کام اگر معاوضہ کے لیے کیا جائے تو یہ تجارت ہوگی،

اس راہ میں اگر دشواریاں اور مشکلات بھی پیش آئیں تو عزم و حوصلہ کے ساتھ ان کو انگیز کرنا چاہیے، شدائد و محن کے تحمل کے بعد ہی عزت و افتخار حاصل ہوتا ہے، بنو ہاشم کو اپنی برتر کوششوں کے نتائج شعب ابی طالب میں محصور رہنے کے بعد ہی ملے"

فضائل | فضائل اخلاق کے سلسلہ میں اس نے سچائی، ایفاء عہد، سخاوت و فیاضی، حلم، عفو و درگذر، شجاعت و بہادری، دوسروں کی خیر خواہی، ان کو معذور سمجھنا، مخالفین کو نرمی سے جواب دینا، کسی کا احسان نہ لینا اور انتقام میں بھی اعتدال سے کام لینا (جزاء سیئة وسیئة مثلها) وغیرہ پر اپنا مفصل نقطۂ نظر پیش کیا ہے، صبر کے متعلق وہ کہتا ہے کہ "صبر جمیل کی دولت جس کو مل جائے وہ بے زر ہونے کے باوجود غنی اور مالدار ہے، بے بسی اور مجبوری کا نام صبر نہیں، قدرت کے باوجود صبر کر لینا اصلی کمال ہے، جب لوگوں سے اپنے متعلق تکلیف دہ اور ناگوار باتیں سنو تو صبر سے کام لو، اس سے دشمنوں کا دل جیت سکتے اور ان کی نفرت کو محبت میں تبدیل کر سکتے ہو"

تواضع کے متعلق کہتا ہے کہ "تواضع اختیار کرو اسی سے بلندی ملتی ہے، اگر خدا نے تم کو عزت و برتری عطا کی ہے تو متواضع بنو، اس سے عزت و شرافت میں مزید اضافہ ہوگا، خاموشی کے متعلق کہتا ہے "زیادہ باتیں کرنے والا جھوٹا سمجھا جاتا ہے اور زیادہ بات چیت کمواس اور یاوہ گوئی کی دلیل ہے، اسلیے خاموشی اختیار کرو، وہ اسلیے بھی بہتر ہے کہ بات چیت سے آدمی کا سارا پول کھل جاتا ہے، زعیم ملت اور مصلح قوم بھی جب زیادہ باتیں کرتا ہے، تو اس کی مذمت کیجاتی ہے، خاموش رہنے سے انسان کے دشمن کم رہتے ہیں"

آداب معاشرت | معاشرتی آداب کے سلسلہ میں اس نے والدین کے ساتھ حسن سلوک، بڑوں کے حقوق ادا کرنے، مہمانوں کی ضیافت و تکریم کرنے، طفیلیوں کو خوش آمدید کہنے، مسافروں، مصیبت زدوں، مسکینوں، محتاجوں، کمزوروں، بوڑھوں، بچوں، یتیموں، مظلوموں، اندھوں

اور پڑوسیوں ہر ایک کی امداد و اعانت معززین و شرفاء قوم کے ساتھ ان کے حسب مرتبہ برتاؤ کرنے کی تاکید کی ہے، بچوں کی اصلاح و تربیت کے بارہ میں لکھتا ہے: "دس سال کے بچہ کو مستورات کے سامنے نہ جانا چاہیے، بچوں کو مار کر رشد و ہدایت کی تلقین کرو، نابالغ سمجھ کر ان کو نظر انداز نہ کرو، نونہالوں کو برے اور گناہ کے کاموں سے روکو، مہربان اور شفیق باپ کی تادیب اور بچہ کو سزا دینا بھی شفقت اور محبت ہی کی علامت ہے،

مجلس میں جہاں جگہ مل جائے، بیٹھ جانا چاہیے، شریف آدمی کو اس کی پرواہ نہیں ہوتی کہ وہ کہاں بیٹھے،

مغنیہ عورتوں کی طرف نگاہ نہ اٹھاؤ، پڑوسن سے گفتگو، تاک جھانک نہ کرو، اگر کسی ضرورت سے دیوار پر چڑھو تو پہلے پڑوسی کو اطلاع کر دو، راستے میں نگاہیں نیچی کرکے چلو، ادھر ادھر نہ دیکھو، شرفاء کے لیے گھر میں رہنا ہی بہتر ہے،

رذائل | ابوالعلاء نے اسی طرح رذائل اخلاق کی مذمت و شناعت بھی کی ہے، لکھتا ہے:۔

"برے کام اور بد کلامی ترک کر دینے والا اپنے گھر کے قریب رہتے ہوئے بھی حاجیوں کے برابر ہے اور عفت و پاکدامنی اختیار کرنے والا اور برائیوں سے نفرت کرنے والا ہی اعلیٰ دیندار ہے، ایک باعزت اور آزاد آدمی کو کم سے کم رسوائی اور بدنامی کے خوف ہی سے برائیاں ترک دینی چاہئیں"

رذائل اخلاق کے سلسلہ میں اس نے سب سے زیادہ شراب کی مذمت بیان کی ہے، اس کی شاعری میں اس کے متعلق اتنا زیادہ مواد ہے کہ اس پر ایک مستقل مضمون لکھا جا سکتا ہے، اور اس نے خود بھی ایک مستقل رسالہ شراب کی مذمت میں حماستہ الراح کے نام سے تحریر کیا تھا،

شراب کے علاوہ بغض و کینہ، رشک و حسد، فخر و غرور، حرص و آز، شح و بخل، خیانت، جھوٹ، زبان درازی، درشت کلامی، غیبت، فحاشی، بدکاری، دوسروں کی آبروریزی، معزت رسانی، ظلم و جبر،

مکر فریب، دشمنی و عداوت، بزدلی اور پست ہمتی، دوسروں کا مذاق و تمسخر اور ان کی مصیبتوں پر خوش ہونے وغیرہ کے متعلق نہایت حکیمانہ خیالات ظاہر کئے ہیں،

اکثر وہ اس بات کا گلہ کرتا ہے کہ دنیا میں بدکرداری اور معائب عام اور اخلاقی قدریں فنا ہوتی جارہی ہیں، مثلاً "افسوس دنیا سے رشد و ہدایت، حق و صداقت، صبر و احسان، عہد و فا، خلوص و محبت، جود و سخاوت، عدل و انصاف اور خیر و صلاح عنقا اور بیوفائی و غداری، حرص، بخل، خیانت و بد دیانتی، کھوٹ و کینہ، ظلم و جور، کذب و دروغ، مکر و فریب اور شر و فساد عام ہوتے جارہے ہیں، ہر گھر بدکاری اور دشنام طرازی کا مرکز ہے، اور صلحاء اور نیکوکاروں کا قحط ہے، جھوٹ علی الاعلان بولا جارہا ہے، اور حق چپکے سے بھی کہنے والے معدوم ہیں، کاش لوگوں کے مزاج میں اعتدال و توازن پیدا ہو جاتا، اور یہ بے اعتدالیاں ختم ہو جاتیں، مگر افسوس ہے لوگوں کو اس زمانہ میں معذور اور نیکوکاروں کی لعنت و ملامت کیجاتی ہے، اور قدیم زمانہ سے یہی دستور چلا آرہا ہے کہ اہل باطل کی ان کے ظلم و تعدی کے باوجود حمایت و تائید اور اہل حق کا ساتھ نہیں دیا جاتا"

فلسفۂ عمل | یہ فلسفۂ ابو العلاء کا خاص حصہ ہے، اس میں اس نے انسان کی فطرت و طبیعت اور دنیا وغیرہ کے متعلق اپنے تجربات اور مشاہدات بیان کیے ہیں،

خیر و شر | اس کے نزدیک بھی انسان کی فطرت خیر پسند اور نیکی کیجانب مائل ہے، چنانچہ کہتا ہے کہ "تم لوگ گمراہی کو اختیار اور اس چیز کو ترک کر دیتے ہو جس کی تعلیم تمھاری پاکیزہ اور خیر پسند فطرت دیتی ہے، انسانی طبیعت بلندیوں اور اولوالعزمی کے کاموں ہی کی طرف مائل ہوتی ہے، گو کہ شر کا حملہ پیہم ہوتا رہتا ہے،

لیکن چونکہ دنیا میں شر کے محرکات اور اسباب زیادہ ہیں اور اس میں انسان کے ذوق و لذت

کی تسکین کا سامان ہوتا ہے، اس کے مقابلہ میں خیر اور راہ مستقیم اختیار کرنے میں شدائد و محن کا سامنا کرنا پڑتا ہے، اس لیے عام طور پر لوگ شر کی جانب راغب اور شر پسند ہو جاتے ہیں، چنانچہ لکھتا ہے کہ شر سے لوگوں کی ایسی رغبت ہوگئی ہے گویا وہ ان کی فطرت ثانیہ اور ان کا مزاج بن گیا ہے، وہ نیکی اور بھلائی کا کام تکلف سے اور برائی اور بدی کا کام طبعاً اور شوق و رغبت سے کرتے ہیں۔

عقل و فکر چونکہ عام انسانوں کو انکی اصل فطرت سلیم کے خلاف گمراہی اور ضلالت ہی کے کاموں سے دلچسپی ہوتی ہے، اس لیے ابوالعلاء اس کا علاج یہ تجویز کرتا ہے کہ اس بارہ میں عقل و خرد کی رہنمائی اور فکر و نظر کی رہبری قبول کی جائے۔

"عقل و دانش انسانیت کا طغرائے امتیاز ہے، عقل سے بہتر کوئی راہبر اور مشیر نہیں، وہ سفر و حضر ہر موقع پر راہنمائی کرتی ہے، اور اس کی راہنمائی نہایت قابل اطمینان اور باعث رحمت و برکت ہے، مال و دولت نہ ہو تو اس کا غم نہ کرنا چاہیے، عقل و دانش کی زیادتی مال و دولت کی فراوانی سے زیادہ بہتر ہے، اسی کی بدولت سود و زیان اور کفر و ایمان میں امتیاز ہوتا ہے، فکر و عقل مصلحت، دور اندیشی اور نیکی و تقوی کی تلقین اور شر و ضلالت سے باز رکھتی ہے، دنیا کے تمام عمدہ اختراعات اور بہترین ایجادات عقل و فکر ہی کے کارنامے ہیں، اس لیے عقل کو ہمیشہ راہبر اور چراغ راہ بنانے کی ضرورت ہے، زندگی میں حسن و موزونیت اسی سے پیدا ہوتی ہے۔" جس چیز کو عقل باور نہ کرے، اسے کبھی صحیح نہ سمجھو، حدیثوں کی سندیں کمزور بھی ہوتی ہیں، اس لیے ہمیشہ عقل و درایت کی روشنی میں ان پر غور کرو، جب بھی لوگ تم سے کوئی بات بیان کریں تو اسے عقل و قیاس کی کسوٹی پر اچھی طرح پرکھ لو۔"

وہ انسانی نفسیات کی عکاسی اور بشری کمزوریوں اور کوتاہیوں کے سلسلہ میں لکھتا ہے،

"لوگ بلند بانگ اور بے دلیل دعوے کرتے ہیں، توبہ کرنے میں ہمیشہ ٹال مٹول سے کام لیتے ہیں،

یہاں تک کہ موت کا وقت آجاتا ہے، اور توبہ کی توفیق نہیں ہوتی موت سے ڈرتے ہیں، حالانکہ وہ خوف و ہراس سے ٹل نہیں سکتی، دنیا پر نکتہ چینی اور اس کی عیب جوئی کرنے کے باوجود اس کی طلب و رغبت سے باز نہیں آتے جب رزق و نعمت ملتی ہے تو اتراتے ہیں اور ملک و دولت ہاتھ آتی ہے تو دنیا کو فسق و فجور اور شر و فساد سے معمور کر دیتے ہیں، اپنی غرض کے لیے تم سے قریب اور ضرورت پوری ہو جانے کے بعد دور ہو جاتے ہیں، بڑے بڑے گناہ کرتے ہیں لیکن ان سے غافل رہتے ہیں، مٹی سے جس میں ہر انسان کو ملنا ہے، پرہیز کرتے ہیں، مصائب پر صبر طوعاً نہیں کرہاً کرتے ہیں، اور نیکی کا کام بے اختیاری میں کر جاتے ہیں، اور جب سوچ سمجھ سے کام لیتے ہیں تو کار خیر میں تامل ہوتا ہے، واعظ کی باتوں پر کوئی دھیان نہیں دیتے، لیکن لغو لاطائل باتیں نہایت توجہ سے سنتے ہیں، نصیحتوں کے باوجود ان کے دلوں کی سختی نہیں جاتی، خیر کو جو واضح اور صریح ہوتا ہے کوئی قبول نہیں کرتا اور شر کو گندہ و قبیح ہوتے ہوئے بھی اختیار کر لیتے ہیں، غلط کاموں پر تمہارا مذاق اڑاتے اور سچ کہنے پر خفا ہوتے اور پتھر مارتے ہیں، صرف ظاہر پر نظر رکھتے اور باطن سے آنکھیں بند کیے رہتے ہیں، چنانچہ ظاہری غلاظت اور گندگی دیکھتے ہیں تو دامن بچاتے ہیں، لیکن کھوٹ اور کینہ سے ان کا دل ہر وقت معمور رہتا ہے،

انسانی زندگی کے غائر مطالعہ اور بشری کمزوریوں سے واقفیت نے اس کو انسانی اجتماع سے کنارہ کش بنا دیا تھا، اور وہ زندگی کو عذاب، موت کو راحت اور دنیا کے عیش و تنعم کو بالکل ہیچ سمجھتا تھا، دنیا کی مذمت اور اس کی ناپائیداری کے ذکر سے اس کی شاعری بھری ہوئی ہے، موت کے متعلق کہتا ہے: "دنیا کی ہر چیز میں اختلاف ہے، لیکن موت ہر شک و شبہ سے بالاتر ہے، ہر خطۂ زمین میں اس کے نقیب پھیلے ہوئے ہیں، سفر و حضر، محل اور جھونپڑی ہر جگہ اور سب کو آسکتی ہے، امیر غریب، ظالم و مظلوم، میدان رزم کے نبرد آزما اور بزدل و پست ہمت، یہاں تک کہ وہ طبیب حاذق بھی جو لوگوں کو دوائیں بتاتا اور پرہیز کراتا ہے، لقمۂ اجل بنجاتا ہے، موت کے وقت دوا، علاج، جھاڑ پھونک

اور مرنے کے بعد رونا دھونا اور جزع و فزع کرنا بالکل بے سود اور بیکار ہے،

اس کے نزدیک موت کے بجائے زندگی، طول حیات اور بڑھاپا وغیرہ گھبرانے کی چیزیں ہیں، موت تو دنیاوی مصیبتوں سے نجات اور راحت کا سامان اور دنیا کے ہر غم و رنج سے چھٹکارا دینے کے لیے آتی ہے،

اس سلسلہ میں اس نے عورتوں سے عام نفرت، شادی کی مخالفت (زیادہ سے زیادہ ایک شادی کی اجازت) اور سوکنیں رکھنے پر شدید ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے، اسی طرح اولاد کے متعلق ایسے ہی سخت خیالات رکھتا اور افزائش نسل کی مذمت اور اپنے لاولد ہونے پر فخر کرتا ہے،

ابو العلاء کی اس دنیا بیزاری، عزلت اور تجرد پسندی میں ایک حد تک ہندوستانی رہبانیت کا اثر نظر آتا ہے، آیندہ اس کی مزید وضاحت ہوگی،

گوشت خوری سے پرہیز ابو العلاء گوشت مطلق نہ کھاتا تھا، بعض مورخین کے نزدیک زہد و تدین، بعض کے نزدیک جذبہ رحم و شفقت اور کچھ لوگوں کے خیال میں بدعقیدگی کی بنا پر گوشت کھانا چھوڑا تھا لیکن اس پر سب کا اتفاق ہے کہ وہ گوشت نہیں کھاتا تھا، اور اس نے گوشت خوری کی بڑی مذمت کی ہے، وہ انڈا تک نہیں کھاتا تھا،

ابو العلاء کے سوانح نگاروں کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ وہ بیمار ہوا اور دوا کے لیے مرغ تجویز کیا گیا تو بمشکل کھانے کے لیے راضی ہوا، لیکن جب پکا ہوا مرغ اس کے سامنے لایا گیا اور اس نے کھانے کے لیے ہاتھ بڑھایا تو اس پر رقت طاری ہوگئی اور اس سے مخاطب ہو کر کہنے لگا، تم کو کمزور و ناتواں سمجھ کر لوگوں نے میرے علاج کے لیے تجویز کیا ہے، آخر شیر کے بچہ کو کیوں نہیں تجویز کیا گیا، اور اس کے کھانے سے انکار کر دیا[1]،

---

[1] معجم الادباء ج ا ص ۱۷۰

ڈاکٹر اقبال نے اس واقعہ سے کیسا دلچسپ اور سبق آموز نتیجہ نکالا ہے:

"کہتے ہیں کبھی گوشت نہ کھاتا تھا معری — پھل پھول پہ کرتا تھا ہمیشہ گزر اوقات

اک دوست نے بھونا ہوا تیتر اسے بھیجا — شاید کہ وہ شاطر اسی ترکیب سے ہو مات

یہ خوانِ تر و تازہ معری نے جو دیکھا — کہنے لگا وہ صاحبِ غفران و لزومات

اے مرغکِ بیچارہ ذرا یہ تو بتا تو — تیرا وہ گنہ کیا تھا یہ ہے جس کی مکافات

افسوس صد افسوس کہ شاہیں نہ بنا تو — دیکھے نہ تری آنکھ نے فطرت کے اشارات

تقدیر کے قاضی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے — ہے جرمِ ضعیفی کی سزا مرگِ مفاجات"[1]

"حیوان حساس ہوتے اور درد و الم کا شعور رکھتے ہیں۔ دیندار لوگوں کا یہ معمول رہا ہے کہ وہ گوشت نہیں کھاتے تھے، اس لیے کہ حیوانوں کو تکلیف دیے بغیر گوشت کھانا ممکن نہیں، بھیڑ بکریوں کا معاملہ بھی نوعِ انسانی کی طرح ہے یعنی وہ بھی حاملہ ہوتی اور بچہ دیتی ہیں، اس لیے اگر بچہ ذبح کرکے کھایا جاتا یا انکا تمام دودھ دوہ لیا جاتا ہے تو وہ سخت نوحہ وزاری کرتی ہیں، اگر ان کے لیے ممکن ہوتا تو وہ بغاوت پر کمربستہ ہوجاتیں، کلام عرب میں بھی وحشیوں اور اونٹنیوں کے درد و غم اور بچوں کے تلف ہونے پر کرب و اذیت محسوس کرنے کا ذکر ملتا ہے، ایک حماسی شاعر کہتا ہے:۔

فما وجدت کوجدی ام سقب — اضلته فرجعت الحنینا[2]

سفاکی اور خوں ریزی کی مذمت اہنسا اور عدم تشدد کے ماننے والوں کی طرح وہ کسی پر تلوار اٹھانے اور خونریزی کرنے کا شدید مخالف تھا، چنانچہ کہتا ہے:۔

"اگر تم کو رشد و ہدایت کی توفیق ملی ہے تو تلوار کو خون سے رنگین نہ کرو، اور نہ کسی کو زخم پہنچاؤ، خونریزی کے لیے تلوار نہ نکالو، تلواروں کو میانوں ہی میں آرام ملتا ہے، سب سے بڑا کام یہ ہے کہ نوجوان

---

[1] بال جبریل ص ۲۰۹ و ۲۱۰ [2] رسالۃ الملائکہ ص ۹۰

بھوک کی تکلیف سے پریشان ہوکر خونریزی کرے، کسی کا ہاتھ پیر نہ کاٹو اور نہ خون بہانے کے لیے چھری چلاؤ، جس آدمی کا نیزہ ہر وقت رنگین رہتا ہو اس کو دیندار نہیں کہا جا سکتا، لوگو! جنگ کے شعلے نہ بھڑکاؤ۔

ایذا رسانی کی مذمت | تمھاری لٹھیا ہی تمھارے بھائی کے سر کو زخمی کرتی ہے، (اس لیے اس کو چھوڑ دو) مجھے ہلاک ہوجانا پسند ہے لیکن تم لوگوں کو نقصان پہنچانا کسی طرح پسند نہیں،

ذبیحہ سے پرہیز | "شر اور مصیبت نہ دینے والے لوگ نہ مچھلیوں کا شکار کرتے ہیں اور نہ جانوروں کو ذبح کرتے ہیں، لوگو! اونٹ اور بھیڑوں کو ذبح کرنے کا ناگوار کام کیوں بلاوجہ کرتے ہو، جانوروں کو ذبح کرنے کے لیے چھری نہ تیز کرو اور نہ کسی ساتھی پر تلوار اٹھاؤ!

کھڑاؤں کا استعمال | گوشت اور ذبیحہ سے اس قدر نفرت تھی کہ جانوروں کی کھال کا جوتا بھی نہیں استعمال کرتا تھا، اور اہل ہند کی طرح لکڑی کی کھڑاؤں پہنتا تھا۔

"میرے لیے لکڑی کا جوتا بناؤ، کھال پر مجھکو رحم آتا ہے۔"

جانوروں اور چڑیوں سے ہمدردی | چڑیاں صبح کو دانہ چگنے جائیں تو ان کو خوفزدہ نہ کرو اور نہ ان کے انڈوں اور بچوں کو نقصان پہنچاؤ، اسی طرح جانوروں کو مارنا اور بھگانا [illegible] ں کو تکلیف نہ دو اور نہ ان کے انڈے توڑو، ظلم بہت بری چیز ہے۔ شہد نہ نکالو! اس کی مکھی اسے بڑی محنت سے اپنے لیے تیار کرتی ہے، کتنی چڑیوں کے بلا گناہ پر کاٹ لیے جاتے ہیں، اور وہ پنجڑوں میں بند کر دی جاتی ہیں، خدارا انھیں پینے کے لیے ایک چلو پانی دو اور انسانوں سے زیادہ قابل رحم سمجھو! اونٹنی اور گھوڑوں کے ساتھ اچھا سلوک کرو، وہ تمھارے کام آتے ہیں، لونڈی کو مارنے کے لیے لاٹھی نہ اٹھاؤ اور غلاموں کے ساتھ شفقت اور نرمی سے پیش آؤ، بھیڑیے کو بھیڑوں کو ہلاک کرنے کا موقع نہ دو، بھیڑوں اور بکریوں کا سب دودھ دوہ لینا اور ان کے بچوں کے لیے نہ چھوڑنا

اور انھیں مشقت دینا میرے خدا کو سخت ناپسند ہے،

جانور تو جانور رہیں ابو العلاء درختوں کو بھی ضرر پہنچانا گوارا نہیں کرتا تھا، غلاموں، کمزوروں، بوڑھوں، بچوں، اندھوں، بیواؤں اور دوسرے مصیبت زدہ لوگوں سے بھی وہ اظہار ہمدردی اور ان کے ساتھ نرمی اور ملاطفت کرنے کی تلقین کرتا ہے اور یہ سب کچھ اس کے جذبۂ رحم و شفقت اور عدم تشدد پسندی کا ثبوت ہے،

ان چیزوں کے علاوہ وہ ہندوؤں کی تہذیب و معاشرت کی بعض خاص چیزوں کا بھی ذکر کرتا ہے، مثلاً

مردے جلانا ہندوستان کے لوگوں کا مردے جلانا تم کو تعجب انگیز معلوم ہوتا ہے، حالانکہ یہ بہتر اور آرام دہ طریقہ ہے، اس لیے کہ اس طرح نہ لکڑ بگھے کا ڈر رہتا ہے اور نہ کفن چور کا خطرہ، ہمارے مردوں کو دیجانے والی کافور سے بہتر آگ ہے، اس سے تمام بدبو اور گندگی ختم ہوجاتی ہے، ہندوستان کے لوگ ایک صبح و شام کے گذرنے سے پہلے ہی مردہ کو جلا کر قبر کی تنگی سے بچا لیتے ہیں، وہ دینداری کی بنا پر مردے جلاتے ہیں۔

ہندوستانی اپنے جسم و جان کو خوف کی بنا پر آگ میں جھونک دیتے ہیں، جب وہ آگ میں اپنے کو جلاتے ہیں تو سمجھتے ہیں کہ زمین کے لیے ان کا گوشت اور ہڈی باقی نہیں رہا، اور منکر نکیر کے سوال اور قبر کی تنگی سے بھی وہ بچ گئے، جو شخص آگ میں جلتا ہے اس کے اردگرد کے لوگ تلقین کرتے ہیں کہ یہ آگ نہیں ہے، رسالہ غفران میں لکھتا ہے کہ ایک ہندوستانی بادشاہ کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ نوجوان اور نہایت خوبصورت تھا لیکن چیچک نکلنے سے بدصورت ہو گیا تھا، اس لیے اس نے اپنے کو آگ میں جلا دیا، اور کہا کہ میں چاہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اگلے جنم میں مجھے اس سے بہتر صورت عطا کرے۔

ستی کے موقع پر بہت سے لوگ جمع ہو کر یہ واقعہ دیکھتے ہیں اور مرد و کو مبتیں کرتے ہیں مشاہدہ کا بیان ہے کہ جلنے والا اگر آگ کی لپٹ سے نکلنا چاہتا ہے تو حاضرین لاٹھی اور لکڑی سے اسے اس میں ڈھکیل دیتے ہیں"۔

تناسخ | تناسخ کے عقیدہ پر تنقید کرتے ہوئے لکھتا ہے، اگر تناسخ کا عقیدہ صحیح مانا جائے تو تم بھی ہوسکتے اور تمھارے باپ حضرت اسحاق رہے ہونگے، ایک گروہ تناسخ کا قائل اور اس کو اس میں اتنا غلو ہے کہ وہ فسخ (آدمی کے جسم کا حشرات الارض کی شکل میں منتقل ہوجانا) اور رسخ (جسم انسانی کا نباتات وجمادات کی صورت میں تبدیل ہوجانا) کو بھی درست خیال کرتا ہے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ روح جسم کو دوسری شکل وصورت میں منتقل کر دیتی ہے، حالانکہ یہ سب گمراہی اور بے دلیل باتیں ہیں، تم کبھی ان کو نہ مانو!"

رسالہ غفران میں لکھتا ہے "مذہب حلول ہی مذہب تناسخ کا باعث بنتا ہے، جو ایک پرانا مذہب ہے، اور اہل ہند اس کو مانتے ہیں شیعوں کی ایک جماعت کا بھی یہی عقیدہ ہے"

حکمت کی باتیں | اس کی کتابوں میں حکیمانہ باتوں کا بڑا ذخیرہ ہے، ان میں سے کچھ اوپر نقل کیجا چکی ہیں، کچھ حکیمانہ مقولے یہاں نقل کیے جاتے ہیں۔

"ارباب فضل وکمال کو اپنے وطن میں بھی غریب واجنبی سمجھا جاتا ہے، اور ان کے اعزہ ان سے دور بھاگتے ہیں"

معمولی لوگوں کی عزت کیجاتی ہے لیکن اہل فضل وکمال ہمیشہ نقصان اور گھاٹے میں رہتے ہیں،

بات چیت سے اپنا غم غلط اور مصیبت دور کرو، لوگوں کی باتوں سے مصیبتیں بھول جاتی ہیں،

تجربہ کے بعد بھی سچے کو جھوٹا اور جھوٹے کو سچا سمجھنا دائمی مصیبت کا باعث ہے۔

اگر قبر میں آدمی کو آرام ملے تو وہ تکلیف دہ محل سے بہتر ہے۔

علما، اور جہلا کو قریب سے دیکھو تو زیادہ تر یکساں نظر آئیں گے،

انسان عنفوانِ شباب میں گمنام مگر سن رشد کو پہنچنے کے بعد جب ہوشیار ہوتا ہے تو وہ مشہور اور سردار بنجاتا ہے،

ہوشیار اور سمجھدار آدمی کی رائے بھی کبھی کبھی غلط ہوجاتی ہے، جس طرح عبید سے وزن شعر میں غلطیاں ہوگئی ہیں،

اس دنیا میں کوئی ذی حیات بلا دشمن نہیں،

فاسد طبیعت اور بد مزاج لوگوں کی اصلاح کی فکر کرنے سے بڑھکر کوئی مصیبت نہیں۔

انسان آلام و مصائب کے بغیر عزت و سربلندی نہیں حاصل کر سکتا،

کثرت تعداد باعثِ شرف و عزت نہیں جس طرح چٹیل میدانوں کی بیشمار کنکریاں پاد اور ٹیلی کے برابر نہیں ہوتیں،

عادتوں کی طرح باتیں بھی بری اور زمانہ کی طرح لوگ بھی روشن اور تاریک ہوتے ہیں،

دن گذرنے کے بعد اسے پانا ناممکن ہے، چاہے فوج ہی لیکر اس کا تعاقب کیوں نہ کیا جائے،

آئندہ کل گذرا ہوا کل ہو جائے گا، اس میں کسی کو اختلاف اور شک نہیں، لیکن گذشتہ کل کبھی آئندہ نہیں ہو سکتا، گذر جانے والے دن کو آہستہ یا تیز دوڑ کر بھی کوئی نہیں پا سکتا،

اپنے بھائی سے بھی اپنے بات مخفی رکھو، تمھارے دل کے بھید تمھاروں کی آبروں کی طرح ظاہر نہ ہونے پائیں،

ناموں کی مشابہت سے افعال و اعمال میں یکسانیت اور مشابہت نہیں ہوتی،

موت سن و سال کی بنا پر نہیں آتی کتنے لمبی عمر والے اونٹ باقی رہتے ہیں اور کم عمر والے مر جاتے ہیں،

درخت پھلتا ہے تو اس کی تعریف کی جاتی ہے جیکی چھوٹی شاخیں تمھارے لیے دلکش اور

نظر افروز نہیں،

دشمن کی طرح دوست سے بھی چوکنے اور خائف رہو اور غیر مشتبہ کو بھی مشکوک سمجھو، مصیبت تو عموماً قریب تر آدمی ہی کی طرف سے آتی ہے۔

بات چیت کی طرح آدمیوں کی کثرت سے بھی شر و فساد برپا ہوتا ہے۔

چھوٹی باتوں اور معمولی چیزوں سے کبھی اتنے بڑے اور سنگین نتائج پیدا ہوتے ہیں کہ انکا علاج آسان نہیں ہوتا،

اپنی عزت کے معاملہ میں عیب جو اور کینہ سے ڈرو، اور کینہ کو اپنے پر قیاس نہ کرو شیشہ ٹوٹنے کے بعد جوڑا جا سکتا ہے، لیکن کتنے موتی ٹوٹ جاتے ہیں اور انھیں جوڑا نہیں جا سکتا،

مال کو زینت و جمال سمجھنا آدمی کی بے عقلی کی دلیل ہے،

انسانی فطرت ٹیلوں کے مانند ہوتی ہے، جو لوگ اسے ہٹانا اور ہلانا چاہتے ہیں وہ ناکام رہتے ہیں،

ہمارے الفاظ و اقوال اسی وقت موثر ہو سکتے ہیں جب ہمارے اعمال بھی اسکی تصدیق کریں،

زمین پر کیسی اچھی اچھی شکل و صورت کے لوگ ہیں لیکن ان کے کام اچھے نہیں ہوتے،

کتنے نابالغ بچے بڑے بوڑھوں کو راہ حق پر گامزن کر دیتے ہیں۔

مصائب و تعب جھیلے بغیر ضرورتیں پوری نہیں ہوتیں، جس طرح پانی کے اوپر تیرنے والا موتی نہیں پاتا،

مال و دولت کی فراوانی نوجوانوں کو بدبخت اور مغرور کر دیتی ہے، اور لمبے دامن والے کو ٹھوکر لگتی ہے۔

آگ دور سے کتنی بھلی معلوم ہوتی ہے لیکن اس کے چھونے سے انگلیاں جل جاتی ہیں،[1]

---

[1] لزومیات

اگر جزعمدہ نہ ہو تو شاخیں کیا بہتر ہوں گی،

طالب دنیا کے لیے ندامت اور شرمندگی ضروری ہے[1]،

چراغ لیکر سورج کا مقابلہ کرنا حماقت ہے،

اپنی قدر وقیمت جاننے اور سمجھنے والا آدمی کبھی ہلاک نہیں ہوسکتا،

ایک ملامت کا ہدف بنجانا بہت سی ملامتوں کے ہدف بننے سے زیادہ آسان ہے،

اکثر گفتگو کے نتیجہ ہی میں مصیبتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے،

رائد (تلاش منزل کو جانے والا) اپنی قوم سے غلط بات نہیں کہتا، غلام اگر اپنے آقا سے جھوٹ کہتا ہے تو وہ یقیناً بدبخت ثابت ہوگا، گذشتہ کل کو یاد نہ رکھنے والا غافل اور اپنی حیثیت کو نہ سمجھنے والا جاہل ہے،

مال تو عاریت ہے، اس کے ضائع ہونے میں عار کی بات نہیں، امیدوں کا حال بادلوں کی طرح ہے، اور کچھ بادل آکر چلے جاتے ہیں اور کچھ برستے ہیں، آدمی کی مذمت اس کی بدعملی کی بنا پر کیجاتی ہے، نہ کہ امیدوں کے فوت ہونے پر، ہم کو خداوند قدیر ہی سے ضائع ہونے والی چیز کی تلافی کی توقع رکھنا چاہیے۔

مودت ومحبت کی دوقسمیں ہیں، وافیہ اور عافیہ، اول اللہ کی جانب سے اور دوسری شیطان کی طرف سے ہوتی ہے[2]،

کیا ابوالعلاء ملحد اور زندیق تھا سب سے پہلے اجمالاً نمبروار ہم ان اسباب وعلل کو بیان کرتے ہیں جن کی بنا پر اسے ملحد وزندیق کہا جاتا ہے،

(۱) اس نے معارضۂ قرآن میں ایک کتاب (الفصول والغایات ومحاذاۃ السور والآیات) لکھی،

---

[1] رسالۃ الغفران، [2] رسائل ابی العلاء

(۲) اسلام کے دو اہم اور بنیادی عقیدوں رسالت و قیامت کا منکر تھا:

ولا یومن بالرسل والبعث والنشور[1] وہ رسالت اور حشر و نشر کا قائل نہیں تھا،

(۳) دین کے متعلق اس کو شکوک و شبہات تھے، ابو زکریا کا بیان ہے:-

قال قال لی المعری ما الذی تعتقد	مجھ سے معری نے میرا عقیدہ دریافت کیا
فقلت فی نفسی الیوم اقف علی	تو میں نے اپنے جی میں کہا آج مجھکو اس کا
اعتقادہ فقلت لہ ما انا الا شاک[2]	عقیدہ معلوم ہو جائیگا، اس لیے میں نے
فقال وھکذا شیخک	اس سے کہا کہ مجھکو تو شبہات ہیں، معری نے
	کہا یہی حال تمھارے شیخ کا بھی ہے،

(۴) ہندو مذہب کی طرف مائل تھا، اسی بنا پر وہ جانوروں کو ذبح کرنا اور ان کا گوشت کھانا پسند نہ کرتا تھا:-

وینسب الی التمذھب بمذھب	ہندو مذہب کی طرف اس کی نسبت اس لیے
الھنود لترکہ اکل اللحم خمسا و	کیجاتی ہے کہ اس نے ۴۵ سال تک گوشت
اربعین سنۃ وکذالک البیض	اور انڈے کھانا اور دودھ پینا ترک کردیا تھا
واللبن وکان یحرم ایلام الحیوان[3]	وہ جانوروں کو تکلیف دینا بھی حرام سمجھتا تھا،

اسی وجہ سے وہ قتل و خونریزی کا بھی مخالف تھا، اس کی وفات کے بعد جو مرثیے کہے گئے ان میں سے ایک مرثیہ کا شعر ہے:

ان کنت لم ترق الدماء زھادۃ　　فلقد ارقت الیوم من جفنی دما

تو نے (زندگی میں) زہد کی بنا پر کبھی خونریزی نہیں کی لیکن آج (مرنے کے بعد) میری آنکھوں سے خون بہا رہا ہے،

---

[1] معجم الادبا، ج ۱ ص ۱۰۰ [2] ایضاً ص ۱۸۱ [3] تاریخ ابو الفدا، ج ۲ ص ۱۷۹

(۵) ازدواج اور افزائش نسل وغیرہ کو نہ صرف ناپسند بلکہ معصیت اور گناہ سمجھتا تھا:

وبلغني انه اوصى ان يكتب على قبره هذا البيت:

هذا جناه ابي علي
وما جنيت على احد

وهو ايضاً متعلق باعتقاد الحكماء فانهم يقولون ايجاد الولد واخراجه الى هذا العالم جناية عليه لانه يتعرض للحوادث والآفات

اس نے اپنی قبر پر یہ شعر لکھنے کی وصیت کی تھی:

میرا وجود میرے باپ کی جنایت کا نتیجہ ہے
لیکن میں نے کسی بچہ کو وجود دینے کا جرم نہیں کیا،

اور یہ بات فلاسفہ کے عقیدہ کے مطابق ہو جو بچے پیدا کرنے اور انکو اس دنیا میں جننے کو جنایت اور بچے کے حق میں زیادتی تصور کرتے ہیں کیونکہ دنیا میں انکو آلام و مصائب کا شکار رہنا پڑتا ہے۔

(ابن خلکان ج ۱ ص ۵۰)

اس کی حد سے بڑھی ہوئی دنیا بیزاری اور عزلت پسندی کو بھی جو اسلامی روح کے منافی ہے، اسی میں شامل سمجھنا چاہئے۔

(۶) اس کی بدعقیدگی اور ضلالت کے ثبوت میں ایک خواب بھی بیان کیا جاتا ہے:

قال ابن الصابئ ولما مات المعري رأى بعض الناس في منامه كان افعيين على عاتقي رجل ضرير تدليا الى صدره ثم رفع رأسيهما فهما ينهشان من لحمه وهو يستغيث فقال من هذا فقيل المعري الملحد

ابن صابی کا بیان ہے کہ جب معری کا انتقال ہوا تو کسی نے خواب دیکھا کہ دو سانپ جو ایک نابینا کے کندھوں سے لیکر سینہ تک لٹکے ہوئے ہیں، اس کا گوشت کھا رہے ہیں اور وہ فریاد کر رہا ہے، اس نے کہا یہ کون ہے؟ کہا گیا کہ ملحد معری۔

یہ وہ باتیں ہیں جن کی بنا پر اس کے دین و ایمان پر شبہہ کیا جاتا ہے لیکن اس میں غلط فہمیاں

زیادہ ہیں، اس لیے اس کی تحقیق ضروری ہے۔

(۱) معارضہ قرآن میں اس کی جس کتاب کا ذکر کیا جاتا ہے اس کے متعلق اس کی تصنیفات کے سلسلہ میں تحقیق بتایا جاچکا ہے کہ اس کا نام صرف "الفصول والغایات تھا" "فی محاذاۃ السور والآیات" کتاب کے نام کا جز نہیں، بلکہ اضافہ ہے جو غالباً اس کے موضوع کی وجہ سے کر دیا گیا ہے، لیکن ظاہر ہے جب نام کے متعلق ایک فاحش غلطی کیجا سکتی ہے تو موضوع کے متعلق بھی غلطی کا ہو جانا کچھ بعید نہیں، لیکن اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ کتاب کا اصل نام وہی ہے تو بھی یہ کسی طرح ثابت نہیں ہوتا کہ ابوالعلاء نے اس میں قرآن کی تحدی کا جواب یا اس کا معارضہ کیا تھا بلکہ محاذات دراصل عمل تتبع علی خدا تشی کو کہتے ہیں جس کو دوسرے لفظوں میں تضمین بھی کہا جاتا ہے، بعض اکابر سے بھی اس طرح کی کتابیں منسوب ہیں، مثلاً شریف رضی کی ایک کتاب کا نام کتاب فی محاذاۃ الآثار النبویہ" ہے۔

معارضہ قرآن کو اس کی جانب منسوب کرنا اس لیے بھی درست نہیں کہ اس کے کئی شعروں میں قرآن مجید کی عظمت و برتری کا ذکر اور رسالۂ غفران وغیرہ میں اکثر اسکی آیتوں سے استدلال واستشہاد کیا گیا ہے، اور ایک جگہ تو نہایت صراحت کے ساتھ یہ لکھا ہے کہ "ملحدین و مہتدین سب کا اتفاق ہے کہ قرآن کے اعجاز و بلاغت کا کوئی اور کتاب مقابلہ نہیں کر سکتی، اس کے کمال کے سامنے دشمن بھی عاجز ہیں، اس کا تتبع اور مقابلہ مشکل، اور اس کے عجیب و غریب امثال کی مثال نہیں، وہ نہ موزوں قصیدہ ہے اور نہ رجز، اور نہ عربوں کی خطابت اور کاہنوں کے سجع کی طرح کی کوئی چیز، وہ سورج کی طرح روشن اور تابناک ہے، اگر پہاڑ اس کو سمجھ لیں تو شق اور چور چور ہو جائیں، اس کی ایک آیت یا آیت کا کوئی ٹکڑا بھی مخلوق کے عمدہ اور فصیح ترین کلام کے سامنے رکھا جائے تو ظلمت شب میں شہاب کی طرح جگمگا رہا ہوگا، یا چٹیل اور ویران زمینوں میں کوئی تر و تازہ اور شگفتہ کلی کھلی ہوئی معلوم ہوگی۔ فتبارک اللہ احسن الخالقین۔" (رسالۂ غفران ج ۱ ص ۱۴۱ تا ۱۴۳)

ان صریح خیالات کے ہوتے ہوئے کیسے یقین کیا جا سکتا ہے کہ اس نے قرآن کے مقابلہ یا معارضہ پر کتاب لکھی ہوگی، اس لیے اس اعتراض کی کوئی حقیقت نہیں اور اس سے اس کے کفر و الحاد کا کوئی ثبوت نہیں ملتا ہے، یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن جوزی اور ان کے مقلد بعض مصنفین کے سوا کسی اور نے ابو العلاء کی بے دینی اور الحاد کا سبب اس کتاب کو نہیں قرار دیا ہے علامہ دمیری نے اس کی جانب معارضۂ قرآن کو منسوب کرنے میں جو طرز بیان اختیار کیا ہے اس سے اس کا ضعف ظاہر ہے۔

(۲) یہ بھی صحیح نہیں کہ وہ اسلام کے بنیادی عقائد خصوصاً رسالت اور معاد کا منکر تھا، اسکی تفصیل اوپر گذر چکی ہے کہ وہ توحید، رسالت، قیامت، کتب الٰہی اور تقدیر سب کا قائل تھا اور قیامت کے سلسلہ میں عذاب ثواب جزاء و سزاء، حشر و نشر کو مانتا تھا، بلکہ عذاب الٰہی کا اسے خوف رہا کرتا تھا، اور دنیا کے مقابلہ میں آخرت کی زندگی کو ترجیح دیتا تھا، اسی طرح رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے اسے گہرا تعلق تھا، ایسی صورت میں یہ کہنا صحیح نہیں کہ وہ ان چیزوں کا منکر تھا، زیادہ سے زیادہ جو الزام اس پر لگایا جا سکتا ہے وہ یہ کہ کہیں کہیں پر ان کا استہزا کیا ہے، مگر اس کے مقابلہ میں اقرار زیادہ قوی ہے۔

(الف) عموماً انکار یا استخفاف کی باتیں اس نے دوسروں کی نسبت سے بیان کی ہیں، اور گو اس میں کہیں کہیں فحوائے کلام سے اس کی تائید اور رجحان کا بھی پتہ چلتا ہے۔

(ب) باطل اور غلط قسم کی دینداری جو ریا اور فریب پر مبنی ہو اسے قطعاً پسند نہ تھی، اس قسم کے لوگوں سے اس نے سخت نفرت اور بیزاری کا اظہار کیا ہے، اور چونکہ ایسے لوگ دین اور مذہب ہی کو آڑ بناتے ہیں، اس لیے ان کی مخالفت میں حد اعتدال سے آگے بڑھ گیا، چنانچہ کہتا ہے کہ مذہب کھانے کمانے کا ایک ذریعہ ہے اور اسی کی بدولت نوع انسانی میں اختلاف تفریق اور بغض و عداوت پیدا ہوتی ہے، لیکن اس ضمنی تنقید کو مذہب کے حقیقی انکار پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔

(س) یہ پہلو بھی قابل لحاظ ہو کہ ابو العلاء شاعر، فلسفی اور ادیب تھا، اس لیے اس کی اس قسم کی باتوں کو

ثقہ و ذمہ دار اصحاب دین و تقویٰ کے معیار پر نہ جانچنا چاہیے، اور مجموعی حیثیت سے اس کے یہاں دین کے بنیادی عقائد کا جو اقرار و احترام موجود ہے، اس کو بے دینی سے برأت کے لیے کافی سمجھنا چاہیے، لیکن اس سے انکار نہیں کہ اس کے بعض عقائد و تصورات دینی نقطۂ نظر سے قابل اعتراض ہیں، مگر اس سے اس کے الحاد و زندقہ کا ثبوت مشکل ہے،

(۴) ہنود و مذہب اور برہمیت سے متاثر ہونے کا الزام اس حد تک صحیح ہے کہ گوشت خوری وغیرہ کے متعلق اس کے خیالات ہندوؤں سے ملتے جلتے ہیں، لیکن یہ اس کا ذاتی فعل اور طبعی رجحان تھا، اس کو عقیدہ و مذہب سے کوئی تعلق نہیں، لیکن جانوروں کو ذبح کرنے اور گوشت کھانے کو معصیت خیال کرنا ضرور قابل اعتراض بات ہے،

(۵) ازدواج اور افزائش نسل وغیرہ کے متعلق بھی اس کے خیالات ذاتی تھے، لیکن انھیں معصیت اور گناہ سمجھنا قابل اعتراض ہے، تاہم اگر عقائد اور مذہب کی بنیادی باتوں میں خرابی نہ ہو تو نمبر ۴ اور نمبر ۵ کی باتیں بھی کسی کو ملحد و زندیق ثابت کرنے کے لیے کافی نہیں

(۶) باقی رہا خواب کا معاملہ تو اس سے کسی کے دین و ایمان کے ثبوت و نفی پر استدلال کرنا ایک مضحکہ خیز بات ہے جو کم از کم ہم جیسے اہل ظاہر لوگوں کی فہم و فکر سے بالاتر ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ دین و ایمان کا معاملہ نہایت نازک ہے، اس میں عجلت، جلد بازی اور بے احتیاطی کی ضرورت نہیں، جن علماء نے معری کے کفر و الحاد کا فیصلہ کر دیا ہے، وہ اس لیے قابل ملامت نہیں کہ یہ ان کی دینی حمیت اور مذہب سے گہرا تعلق کا ثبوت اور مذہب کے معاملہ میں کسی غلط بات کو نہ ماننے اور انگیز نہ کرنے کا نتیجہ تھا، اور یہ صحیح ہے کہ معری کے بعض خیالات و عقائد یقیناً اسلامی نہیں تھے، تاہم جس حد تک بھی ممکن ہو تکفیر و تفسیق میں احتیاط ضروری ہے، اور کوشش اس کی ہونی چاہیے کہ کسی مسلمان کو دائرہ اسلام

سے خارج نہ کیا جائے، معری کا خود بھی یہی اصول ہے، وہ رسالۃ الغفران میں لکھتا ہے،

والله اعلم بحقيقة الامر	اللہ تعالیٰ صحیح صورت حال کو زیادہ
ولا احكم عليه بانه من اهل	بہتر جانتا ہے، اس لیے میں اس کے جہنمی
النار وانما ذكرت ما ذكرت فيما	ہونے کا فیصلہ نہیں کرسکتا، باقی جو کچھ
تقدم لاني عقدته بمشيئة	میں نے پہلے ذکر کیا ہے تو اس کو مشیت ایزدی
الله وان الله لحليم وهاب	سے وابستہ کر کے اور اللہ تعالیٰ حلیم و وہاب ہے'

پھر جیسا کہ پہلے کہا گیا ہے، معری ایک شاعر و فلسفی تھا، اس لیے اس کی باتوں میں تضاد ممکن ہے، اور جب اس کے اکثر و بیشتر خیالات اسلامی ہیں تو اقل کے مقابلہ میں اکثر کے مطابق کوئی حکم لگانا بہتر ہے، اور اگر وہ واقعی بے دین تھا، تب بھی محتاط علماء کی یہ رائے درست معلوم ہوتی ہے کہ آخر میں وہ تائب ہو گیا تھا، اس لیے اس کو اس کی جملہ خرابیوں اور گمراہیوں کے باوجود بھی مسلمان ہی کہنا چاہیے،

آثار علمیہ و ادبیہ

خطوط اکبر الہ آبادی مرحوم

بنام

مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

الہ آباد ۔ ۱۵ فروری ۱۵ء

مجبی و مکرمی ، زاد لطفہ

نظم پہنچی ، نہ صرف آپ کی قابلیت کی شاہد ہے بلکہ آپ کا دلی جوش ظاہر ہوتا ہے ، اور دل پر اثر پڑتا ہے

مرکز امید جو تھا جب وہی جاتا رہا الخ ۔ اب پر پرواز معنی کون بخشے گا مجھے الخ

کون کھولے گا مرا اب عقدۂ اشکال فن الخ ۔ کون دیکھے گا مرا اب زور بازوئے قلم الخ

کیا لاجواب شعر ہیں معنی اور الفاظ دونوں لحاظ سے ،

اللہ تعالیٰ آپ کو سکون خاطر عطا فرمائے ، دیکھئے کہ دنیا کیا ہے ، ہمیشہ دل برداشتہ رہئے ، میں خود غموں میں مبتلا ہوں ، میرا یہ شعر ملاحظہ ہو ،

سوا خدا کے کسی کا خیال آنہ سکا ۔ غموں نے کام دیا دل کی پاسبانی کا

وہ چمن ہی جل گیا جس میں لگائے تھے شجر ۔ اب تجھے پاکریں اے باد بہاری کیا کروں

جان ہی کا جسم میں رہنا ہے مجھکو ناگوار		دوستوں سے ادعائے دوستداری کیا کروں

کبھی ادھر سے گذریے اور سنیے کہ میں زندہ ہوں تو ملیے گا۔

ان روزوں بہت متردد ہوں، بد اندیشوں اور بدگمانیوں کے سبب سے خاموشی مناسب سمجھی ہے،

اکبر

الہ آباد - ۱۰ فروری ۱۵ء

عزیزی و محبی سلمہ اللہ تعالیٰ

میں کس حالت میں ہوں، کس عالم میں ہوں، موجودہ حالات میں کیا نازک حالت ہے، کیا کہوں کبھی ملیے تو سنیے۔

آپ کے مضامین زمیندار میں دیکھے، دل بیچین ہوا، اس خط کو پڑھ کر آبدیدہ ہوا، میں کسی انجمن، سوسائٹی، کمیٹی وغیرہ کا کبھی ممبر ہوا ہی نہیں، مدتیں گذریں، خوب سوچ سمجھکر اور زمانے کا رنگ دیکھکر میں نے یہ کہا تھا

ادبار کے ہیں یہ دن اولوالعزم نہو		ہوتی ہے شکست مائل رزم نہو

رونق محفل کی اب نہیں ہے تجھسے		گوشے ہی میں بیٹھ جازم بزم نہو

بلاشبہہ دنیا بغیر شغل کے چل نہیں سکتی لیکن مجھکو کچھ زیادہ ضرورت بھی نہیں تھی ... بہت دقتیں اٹھائیں لیکن اسی خیال پر مستقل رہا، خدا کرے نبھ جائے۔

لیکن آپ کی تحریک کو نامنظور نہیں کر سکتا، کیوں؟ بات یہ ہے کہ خود ہمارے پیارے دوست اور قدر افزا۔ مکرم مرحوم[۱] نے یہ تحریک مجھ سے کی تھی۔

میں نہیں جانتا کہ میں کیا کر سکوں گا، لیکن بہرحال میرا نام لکھ لیجئے، آپ کی کامیابی کی دعا

---

[۱] مولانا شبلی مراد ہیں۔

مجھوں، ادرا. ۔ر خطبہ ۹۴۹

ہوں ٹ آپ کی محبت اور وفاداری جو مرحوم کے ساتھ ہے، اس وجہ سے آپ کی بڑی

، بھی کبھی خط لکھا کیجئے

اکبر

پریاواں ضلع پرتاب گڈھ

۴ر مارچ ۱۵ء

قدر افزائے اکبر سلمہ اللہ تعالیٰ

ارادہ تھا کہ یہاں سے لکھنؤ جاؤں اور وہاں سے اور کہیں لیکن حالات ایسے پیش آئے کہ نہ دل کو اطمینان نہ حواس کو اجتماع، صحت بھی اچھی نہیں۔ انشاءاللہ کل الٰہ آباد واپس جاؤنگا، اور بہرحال ہفتے عشرے وہاں قیام رہے گا، آپ نے لکھا تھا کہ ۱۰ر مارچ سے تعطیل ہے، اگر موقع ملے تو الٰہ آباد میں مجھ سے ملیے۔ اطلاعاً عرض ہے، ملاقات ہوئی تو سنیے گا دیکھئے گا کہ کیا حالات ہیں۔

دعاگو
اکبر حسین

پریاواں ضلع پرتاب گڈھ

۳۰ر جولائی ۱۶ء

حبیب مکرم سلمہ اللہ تعالیٰ

حضرت ماجد کی شادی کی آپ نے لاجواب تاریخیں فرمائیں، داد دیتا ہوں، اگرچہ آپ اس سے مستغنی ہیں،

مجھکو اب تک صدمہ ہے کہ آپ الٰہ آباد تشریف لائے، مجھ سے ملنے کا قصد کیا، لیکن کمبخت ملازم کی نادانی سے میں مسرت ملاقات سے محروم رہا، میں اچھا نہ تھا، گھر ہی میں تھا، بستر پر تھا،

لیکن وہ کیا جانتا تھا کہ آپ کے ملنے کا انبساط مرض کو دعا کر دیگا، میں نے اسی دن بیسیوں آدمی دوڑائے، بیسیوں خط لکھے، کچھ پتہ نہ لگا، ماجد میاں نے بھی لکھا کہ مجھکو ان کا ایڈرس معلوم نہیں، پونا و بمبئی وغیرہ سے بھی یہی جواب آیا، مجھکو یاد آتا ہے کہ میں نے اعظم گڈھ کے پتے سے بھی آپ کو نیاز نامہ لکھا، یا تو وہ پہنچا نہیں یا آپ کو جواب لکھنے کی فرصت نہ ملی، یا دل نہ چاہا، اگر ایسا ہوا تو حق بجانب تھا، میں اپنا حال کیا لکھوں، ایک مقطع حسبِ حال کہا تھا،

اپنے غمخانے کا دروازہ کر و بند اکبر اب نہیں کوئی سوا موت کے آنے والا

بعض پرائیویٹ وجوہ سے قیام الہ آباد سے دل برداشتہ ہوں، شاید کہیں اور جا رہوں، دنیا سے تعلق کیا رکھوں، کیوں زحمت اٹھاؤں اس سے ۔۔۔ دل کہتا ہے اور سچ کہتا ہے، کہ دن کیسلئے اور کس کے لیے، خدا آپ کے کاموں میں برکت دے، قوم فیضیاب ہو،

برشما خوش باد ایں غمخانۂ ما ماندنی

پتہ الہ آباد کا کافی ہے،

خاکسار

اکبر

امین آباد لکھنؤ نمبر ۲۴

۱۴ اگست ۱۶ء

مکرمی سلمہ اللہ تعالیٰ

گستاخی کی آپنے خوب کہی، میری نہایت عزت افزائی آپنے فرمائی ہے، پھر آپکے سوا ہمارا ہے کون رہا کون، ہاں حضور اعتراض کی دھمکی بھی دیگئی ہے، حیات ہی میں ریویو نگار سارا قصہ ختم کیا چاہتے ہیں، نہ مرید کرتا تھا نہ صلہ لیتا تھا، بار دل اتار دیا، اب تو دل ہی نہیں لگتا،

اوّلت نا شدہ ختم است و من آخر شدہ ام

آپ میں شاعرانہ جوہر اس سے زیادہ معلوم ہوتا ہے جس کی جھلک آپ کے چند اشعار میں دیکھی،
یہ زمانہ ہماری شاعری کے لیے مساعد نہیں ہے، کبھی ملنا ہوا تو آپ سے گفتگو ہوگی، میں نے یہاں سن لیا
تھا کہ ہمارے دوست ماجد صاحب علی گڈھ میں خوش نہیں رہے، سب پر ناخوشی طاری ہے،
فلسفہ کیوں بچے۔

کارڈ سامنے تھا لکھ دیا، معاف فرمائیے گا، ابھی میں یہاں بشرط زیست ۱۰-۱۵ دن رہونگا
دہلی کا بھی قصد ہے، انشاء اللہ، اچھا نہیں ہوں، حواس بجا ہوں تو خدمت میں کیا عذر،
آپ کا شعر بھول گیا لکھیے تو یاد آئے کہ میں نے کچھ کہا تھا اور کیا کہا تھا۔

خاکسار

اکبر

عشرت منزل الہ آباد
عشرت آباد پارک نمبر ۲۴

۵ اکتوبر ۱۶ء

مکرمی : السلام علیکم ورحمۃ اللہ

مدت سے ارادہ تھا کہ داد سخن کیا شکرگذاری کروں، آج ساعت تھی کہ قلم اٹھا، کیا کہوں
کن پریشانیوں میں رہا اور رہوں،

میرے خرافات نے مجلس علماء و فقہا سے داد پائی، اس کو اپنے خرافات کا ارتقا سمجھتا ہوں
دیکھئے آپ سے کبھی ملاقات ہوتی ہے یا نہیں۔ اگر دسمبر تک یہاں رہا تو شاید ایسا ہو۔

نیازمند

اکبر

پرتاب گڈھ - ۱۵ ر اکتوبر ۱۹۱۱ء

عزیز مکرم سلمہ اللہ تعالیٰ

شب گذشتہ کو آپ کا کارڈ لکھنؤ میں مجھکو ایسے وقت میں ملا کہ میں دو مہینے کے قیام کے بعد یہاں آرہا تھا، گویا کٹ[1] بہ دست تھا، کیا کہوں کیسی حسرت و پریشانی ہوئی، اگر تمام خطوط نہ بھیج چکا ہوتا اور کل انتظام بدل نہ گیا ہوتا تو ٹھہر جاتا، میں بھی بیحد غیر معمولی تردداتمیں ہوں ماجد صاحب اس وقت تشریف فرما تھے، میں نے پیام شوق و مسرت ان کے سپرد کیا، ہر کیف آپ لکھنؤ آئیں تو مجھکو مطلع فرمائیں، جائے قیام اور مدت قیام، خط الہ آباد کے پتے سے آئے۔ جہاں ہوں گا انشاء اللہ بشرط زندگی مل جائے گا، ممکن ہے کہ لکھنؤ آنے کی کوشش کروں، خدا سے دعا ہے کہ آپ کے گھر میں صحت حاصل ہو اور آپ تردد سے نجات پائیں۔

آپ کا ترقی خواہ

اکبر حسین

پرتاب گڈھ بنگلہ سید عشرت حسین صاحب ڈپٹی کلکٹر

۱۲ ر فروری ۱۹۱۲ء

مکرمی سلمہ اللہ تعالیٰ

جنوری کا مہینہ بیماری میں گذرا، ابتک طبیعت بحال نہیں ہوئی، نہایت افسوس ہے کہ آپ سے لکھنؤ میں نہ مل سکا، آپ کی خیریت ہمیشہ دریافت کرتا رہا، آپ کے طرز سخن سے جو آگاہ نہیں وہ سمجھ سکتے ہیں کہ آپ نے میرے ناچیز کلام کی نسبت جو بعض ریمارک کسی تحریر یا تقریر میں کیے وہ میرے لیے باعث فخر ہیں، میں نے اس کا اعتراف نہ کیا، ممکن ہے کہ کچھ غلط فہمی ہوئی ہو۔

---

[1] کمانے اور کمائے گئے۔ الفاظ میں نے اختیار کیے۔ اکبر

خیر مجھکو جانے دیجئے، کہ

حیف است ذکر من آنجا کہ دوست است

آپ سے مجھکو کیوں نہ دلی تعلق ہو، اولاً آپ میرے قدر افزا دوست، مولانا شبلی مرحوم کے شاگرد ہیں، دوسرے خود ایسے قابل اور سنجیدہ ہیں کہ آپ سے قطع نظر مشکل ہے، خواجہ حسن نظامی صاحب کے محرم نامے کے متعلق آپ کی تحریریں دیکھیں، اظہار مدعا میں جو لطافت و نزاکت ہے آپ ہی کا حصہ ہے، خواجہ صاحب صوفی نہاد بزرگ ہیں، ان کے کاموں میں کچھ روک ٹوک نہیں، دنیا کا تعلق ضرور تھا، مذہبی ہسٹری بھی پر جھک پڑے،

معلوم نہیں ندوے سے آپ کو تعلق ہے یا نہیں، سید عقیل میرا پوتا ہے، دس برس کی عمر ہے، میں عشرت سے کہتا ہوں کہ اس کو عربی پڑھاؤ، کیا یہ ہو سکتا ہے کہ وہ ندوے میں داخل ہو اور اس کی نگرانی کے لیے ایک مولوی صاحب بھی ساتھ رہیں، کوئی عزیز بھی رہے، کچھ انگریزی تعلیم بھی ہوتی رہے، کیوں ایسا خیال ہے کہ وہ گھر پر نہ رہے، کبھی ملنا ہوا تو عرض کرونگا،

میرا یہ حال ہے کہ زندگانی بار ہے، وقتِ طلوع دیکھا، وقتِ غروب دیکھا، اب فکرِ آخرت ہے، دنیا کو خوب دیکھا

میچکد خون دل از حسرتِ دیرینۂ ما

می طپد نالہ بنشتر کدۂ سینۂ ما

اپنی خیر و عافیت لکھئے۔ ع

بر شما خوش باد ایں غمخانۂ ناماندنی

آج صبح میں پرتاب گڈھ آیا ہوں، ابھی یہاں قیام رہے گا،

اکبر حسین

پرتاب گڈھ - ۶ / اپریل ۱۹۱۴ء

عزیز مکرم سلمہ اللہ تعالیٰ

خدا جانے خواجہ صاحب کی غلطی تھی یا پالیسی یا عقائد میں تبدیلی، بہرکیف خواجہ صاحب میرے بڑے عنایت فرما ہیں، اللہ تعالیٰ آپ کو ترددات سے نجات دے، میں خود ایسی کشمکش میں ہوں کہ زندگی دشوار ہے،

میں آپ کی مدح میں مبالغہ نہ کرونگا کہ آپ کو تصنیف شعر کی زحمت ہو (آپ کا شعر خوب ہے) یہی کہوں گا کہ آپ مجھ سے بہتر ہیں، اسی سبب سے آپ کا مشتاق رہتا ہوں کہ کچھ سیکھوں۔

زخود بہترے جوئی و فرصت شمار کہ با خود نہ خود ہی گم کنی روزگار

میرے ایک دوست نے میرا حال دریافت کیا تھا، میں نے یہ شعر لکھا

افسوس ہے کہ زندہ ہوں کہنا پڑا یہ حال کیا مختصر جواب یہ ہوتا کہ مرگیا

انھوں نے بہت پسند کیا شاید نقاد میں چھاپیں،

اشد ضرورت سے میں ایک ہفتے کے لیے لکھنؤ گیا تھا، سخت افسوس ہوا کہ ماجد صاحب نہ ملے، باندے گئے تھے، اپنی خیریت لکھتے رہئے، کبھی کبھی دو چار شعر کہہ لیا کیجئے، آپ کو نظم سخن میں سلیقہ خاص ہے، کبھی ملیے گا تو تفصیلاً سنیے گا، ہمدم میں میرے چند شعر چھپے ہیں، صواب کی جگہ ثواب کر دیا ہے،

دعاگوے شما
اکبر

الہ آباد - ۱۲ / مئی ۱۹۱۴ء

ڈیر فرینڈ

آپ کے اشعار نے میرے داغ دل ہرے کر دیے، ہرے تو رہتے ہی ہیں، یہ کہیے لہولہان کر دیے۔ جوش غم نے آپ سے ایسے مصرعے کہلا دیے

شمع اس راہ میں اسکا رخ انور نہ ہوا — وہ گیا اور بپا دہر میں محشر نہ ہوا

ورنہ صرف علمی قابلیت اور قوت قافیہ پیمائی کافی نہیں، میں نے بھی کیا کچھ نہیں کہا تھا، آپ نے دیکھا ہوگا یا کبھی سنیے گا،

نشاط طبع باقی نہیں، ناتوانی روز افزوں کچھ ہو نہیں سکتا، فیصلہ نہیں کرسکتا کہ کن اشعار کو منتخب کروں، بہرحال تعمیل ارشاد کی کوشش کروں گا،

کاش آپ سے ملاقات ہوتی۔ — آپ کا دعاگو

اکبر

الہ آباد۔ ۱۲ر مئی ۱۹۱۶ء

عزیز مکرم سلمہ اللہ تعالیٰ

آپ کی غزل کے ایک شعر نے مجھکو اپنے دو شعر یاد دلائے، جن کو فریاد مجنونانہ اور جذبات غم کی انتہا کے ذیل میں میں نے لکھ لیا تھا،

جس سے میری زندگی تھی مرگیا کیوں مر سکا — چرخ نے مجھ پر ستم یارب کیا کیوں کرسکا

واقعات جانگزا کا کیوں ہوا ایسا وقوع — کیوں نہ میری آہ سے قانونِ فطرت ڈر سکا

افسوس ہے کہ مجھکو آپ سے ملنا یاد نہیں رہا، صرف آپ کا نام جانتا ہوں، شاید آپ بھی مجھ کو اچھی طرح نہ جانتے ہوں، بجز اس کے کہ چند ظریفانہ اشعار سن لیے ہیں، کاش آپ سے ملاقات ہو، اسکے بعد بے تکلفانہ مراسلت ہوسکتی ہے۔ آپ تو شاعر بھی ہیں فلاسفر بھی، مورخ بھی، شاید فقیہ بھی، اور اس علم اور اتنے بڑے کتب خانے کے ساتھ، اور کیا کچھ نہیں، آپ کیوں مجھ سے ملاقات کے مشتاق ہوں گے۔

نظام کے فلسفے کی تمہید آپ نے خوب لکھی ہے۔ اس کا ایک فقرہ اپنے الفاظ و معنی کے

لحاظ سے نہایت دلکش ہے، اور مجھکو میرا مطلع یاد دلاتا ہے،

صدیوں فلاسفی کی چناں اور چنیں رہی　　لیکن خدا کی بات جہاں تھی وہیں رہی

مجھکو ایسے مسائل پر تعجب ہوتا ہے کہ خدا اپنی نظیر اور اپنا مثل پیدا کر سکتا ہے یا نہیں، دیکھنا ہو کہ سائل وہ شخص ہے جو خدا کو غیر مخلوق مانتا ہے،

ممکن ہے یہ بھی پوچھا جائے، اللہ میاں خودکشی کر سکتے ہیں یا نہیں ،

کبھی لکھنؤ کا قصد کیجئے تو مجھ کو مطلع کیجئے، زندہ رہا ممکن ہوا تو حاضر ہوں گا، دار المصنفین سے کوئی انگریزی پرچہ نکلے تو خوب ہے،

آپ کی پارٹی کے اپر کلاس کے انگریزی داں نوجوان مذہب و ملت سے بہت بے پروا ہوئے جاتے ہیں، حریف باخبر سے مقابلہ کرنے کی ان میں مطلق طاقت نہیں، یہ امر خطرناک ہے، تسکین اس خیال سے ہوتی ہے کہ حریف بھی بیخبر ہو جائے گا،

انشاء اللہ جواب آنے پر کچھ اشعار عرض کروں گا، اس قدر مختلف پہلو ہیں کہ انتخاب میں سخت مشکل کا سامنا ہوتا ہے،

میں مسلسل ناتندرستی کے سبب سے بہت معذور ہوا جاتا ہوں، غموں نے دل کو بالکل خستہ و مجروح کر دیا ہے، زندگی بار ہے، یہ مطلع تسکین دل کے لیے کہہ لیا ہے

اگرچہ تلخ ملا جام عمر فانی کا　　مگر محل نہیں ساقی سے بدگمانی کا

دعاگوئے شما

اکبر

۲۰ مئی ۱۹۱۶ء

کرمی خدا خوش رکھے۔

انتخاب میں سخت الجھن ہوتی ہے، میں نے ایک نیاز نامے میں عرض کیا ہے کہ آپ سے ملنے کا

بہت مشتاق ہوں، لیکن خدا جانے یہ آرزو کب پوری ہو، خیر یہی یہ حالت ہے، زندہ ہوں لیکن نشاط زندگی باقی نہیں، چند شعر مسودے سے نقل کرکے بھیجتا ہوں، بعد ترمیم و حذف و ترمیم کے بعد شائع فرمایئے، یا ناپسند کر دیجئے، پھر کچھ اشعار بھیجوں گا، بہت زیادہ نہیں، بہ قول مولانا شبلی مرحوم کے، جو کہنا تھا کہہ چکا،

آپ کے مصائب میں اظہار ہمدردی کر چکا ہوں، ابھی آپ کی عمر ہی کیا ہوگی غالباً خانہ آبادی کا مشورہ دیا جائے

حسن نظامی صاحب کو آپ نے ٹوکا تھا، کچھ معلوم نہیں حضرت اقبال کدھر جاتے ہیں

بات یہ ہے کہ اپنا دل اپنا کام،

آپ کا دعاگو

اکبر

الہ آباد - ۳ جون ۱۹۲۱ء

یار اگر ننشست با ما نیست جائے اعتراض

پادشاہ کامراں بود از گدایان عار داشت

کرمی السلام علیکم و رحمۃ اللہ - آپ نے میرے اشعار کی رسید تحریر نہ فرمائی، اب میرے حواس درست نہیں رہتے، خدا جانے کیا قلم سے نکل جاتا ہے، کیا گلہ کروں، بھول جاتا ہوں مخاطب کون ہے، ایک بات لکھتا ہوں، اس کی تشریح رہ جاتی ہے، سوء ظن کو جگہ مل سکتی ہے خیر جو کچھ ہو، اپنی خیریت تحریر فرمایئے، آپ یقیناً خود بہت اندوہ ناک ہوں گے، مجھ سے تو دیکھئے کہ غم نے کیا حال کر دیا ہے، کیسی خانہ ویرانی ہوگئی ہے، آپ تو ابھی کم عمر ہیں، دنیا میں بہت کچھ کرنا باقی ہے، اور کام کرنے کی قابلیت بھی ہے، بے مثل قابلیت -

اگر فرصت ملے تو کچھ اور اشعار کہیے، یا دغم نام رکھیے، آپ کے دوست ینگ فلاسوفر برکلے کا ترجمہ کر رہے ہیں، ان کا خیال ہمارے تصوف کا پورا مؤید ہے،

جواب آنے پر کچھ اور اشعار عرض کرنے کی جرأت ہوگی، امید ہے کہ ظریفانہ اشعار کے سوا کچھ اور اشعار بھی آپ کی پسند کے لائق نکل آئیں۔

اکبر

الہ آباد - ۱۳ر جون ۱۷ء

حبیبی و کرمی سلمہ اللہ تعالیٰ

خدا جانے آپ علی گڑھ میں تشریف فرما ہیں یا نہیں، کئی نیازنامے جواب سے محروم رہے، اللہ تعالیٰ آپ کو بہ این جلالت علم و فضل و کمالات صوری و معنوی، سوء ظن سے محفوظ رکھے، ہم لوگ تو آپ کے دعاگو اور آپ پر ناز کرنے والے ہیں،

آپ کو جو پریشانیاں لاحق ہوئیں اور جو صدمہ پہنچا، افسوس کہ میں کچھ اظہار ہمدردی نہ کرسکا، لیکن غم نے میری حالت جو کر رکھی ہے اور جن آلام میں مبتلا ہوں اگر آپ کو معلوم ہوں تو تعجب کیجئے کہ جس قدر حواس باقی ہیں یہ بھی کیوں باقی ہیں،

نیازمند

اکبر حسین

پرتاب گڑھ - ۱۳ر جولائی ۱۷ء

کرمی سلمہ اللہ تعالیٰ

میں کل یہاں آیا ہوں، ڈیڑھ گھنٹے کا سفر بھی بار ہوا، عشرت سلمہ نے معارف میں آپ کا مضمون میرے اشعار کے متعلق دیکھنا چاہا، اگر کوئی کاپی موجود ہو تو ان کے نام وی پی بھیج دیجئے۔

ممنون ہوں گا،

سید عشرت حسین ڈپٹی کلکٹر پرتاب گڈھ

مشغولی مبارک ہو، میں تو اب بہ نسبت زندگی کے زیادہ تر موت کے ساتھ ہوں، دعائے خیر کا امید وار ہوں

آپ کا خیر طلب

اکبر حسین

الہ آباد - ۱۹ اگست ۱۹۲۱ء

مکرمی سلمہ اللہ تعالیٰ

میں نے عرض کیا تھا کہ اگر آپ کانپور گئے تو ممکن ہے کہ الہ آباد تشریف لائیں لیکن عبدالماجد صاحب سے سنا کہ آپ لکھنؤ ہی سے واپس گئے، میں وسط جولائی سے برابر علیل ہوں علیل تو رہتا ہی ہوں لیکن اب شکایتیں زیادہ ہوگئی ہیں، ناتوانی میں موسم کا اثر بہت ہوتا ہے، پچھلے خطیب میں ایک آرٹیکل ہے نوخیزان کالج جو پیشوائے اسلام بنتے ہیں، ان کا گلا ہے، سچی بات ہے لیکن علاج ہی کیا ہے،

حضرت اقبال اب اسی میں اپنی نمود سمجھتے ہیں کہ افلاطون، حافظ شیراز، ابن عربی کو گالیاں دیں، کل سلسلۂ تصوف کو برا کہیں،[1] کہتے ہیں کہ شاعری مذاقِ عرب کے مطابق ہو، لیکن خود فارسی ہی میں کہتے ہیں، بہرحال زمانے کا رنگ ہی یہ ہے،

عبدالماجد صاحب تو خالص فلسفے میں پناہ لیتے ہیں، حضرت اقبال تو جانشین رسول بنتے ہیں، کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ ان کی کیا پوزیشن ہے، مجھ سے داد طلب ہوا کرتے ہیں، اصل یہ ہے کہ یہ بگڑنے کے دن ہیں، بننے کے دن نہیں ہیں، میں کیا اور کوئی کیا کرے، میں تو اپنے آلام میں خود مبتلا ہوں،

---

[1] حضرت اکبر صوفی مشرب اور اقبال مروجہ تصوف کے مخالف تھے، اسکے دونوں بزرگوں کے درمیان کچھ غلط فہمیاں پیدا ہوگئی تھیں، یہ خط اسی زمانہ کا ہے، لیکن بعد میں یہ غلط فہمیاں دور ہوگئی تھیں، "م"

ابھی ختم ہو چکی ہے، امید فردا اور طول امل سے تعلق ہی نہیں رہا، لقد جئتمونا فرادی کما خلقناکم اوّل مرۃ پر نظر ہے، من عمل صالحاً فلنفسہ ومن اساء فعلیہا صاف ہے، پھر طاقت جنگ نہیں ہے، نہ علم نہ زور۔ ہاں آپ کے لیے ضروری ہے کیونکہ دنیا کو برتنا ہے، اور اللہ نے علم دیا ہے محض پرائیویٹ طور پر آپ کو لکھ دیں، زندگی میں کبھی ملنا ہوا تو بار دل کچھ اتر سکے گا۔

دیکھئے تو یہ مطلع کچھ با معنی ہے یا نہیں،

مرنے والا مر گیا اور رونے والا رو چکا
وائے بر ہستی اگر مقصود ہستی ہو چکا

آپ نے عبرت و بے ثباتی دنیا کے مضامین مانگے، بہت اچھا کیا، میرے دل کا رخ تو اسی طرف ہے، البتہ توحید کے مضامین بھی بہت زیادہ ذہن میں آتے ہیں، پھر لکھوں گا ان شاء اللہ

اکبر حسین

الہ آباد۔ یکم ستمبر ۱۷ء

برادرم سلمہ اللہ تعالیٰ

آپ کے حالات و خیالات آپ کو ترقی مراتب انسانی کی طرف لیے جاتے ہیں، آپ آپ ہی ہیں، اور یوں تو کلرکوں کی لائن دنیا کے لیے کھلی ہوئی ہے۔ لکیلا تاسوا علیٰ ما فاتکم ولا تفرحوا بما اتٰکم بہت صحیح ہے،

آپ نے میرے شعر کا جو انتخاب کیا، یہ بھی یہی بات "کے دن کے لیے اور کس کے لیے" آپ سے ملنا ہوتا تو انتخاب اشعار میں مدد ملتی، مسودے بے ترتیب پڑے ہیں، مجھ کو تو ضعف و علالت نے بہت معذور کر رکھا ہے، جرأتِ سفر بہت کم ہے، ہو سکتا تو خود وہیں پہنچکر قیام کرتا، کیوں نہ ہفتے عشرے کو آیئے۔ بل سفر خرچ میرے ذمہ،

سب کورٹ انسپکٹر محمد احسن صاحب نے میرے خط کا جواب نہ دیا، شکایت کر دیجئے گا۔

نیازمند
اکبر حسین

تلخیص و تبصرے

افریقہ کی ایک نئی آزاد اسلامی حکومت

زنجبار

زنجبار دو جزیروں پر مشتمل ہے، ایک خود زنجبار جس کا رقبہ ۶۴۰ مربع میل اور آبادی تقریباً ایک لاکھ پچھتر ہزار ہے، دوسرے جزیرے کا نام پامبا ہے اور وہ زنجبار کے شمال میں واقع ہے جسکا رقبہ تین سو اسی مربع میل ہے اور اسکی آبادی ایک لاکھ چالیس ہزار ہے، یہ دونوں جزیرے جمہوریہ تنجانیقا (ٹنگانیکا) کے متوازی اور افریقہ کے مشرقی ساحل پر واقع ہیں۔

ایک ہزار دو سو (۱۲۰۰) سال پہلے مشرقی افریقہ کے ساحلی علاقوں میں اسلام کی اشاعت ہوئی، یہاں بھی اسلام کی تبلیغ کی گئی، بعض مستشرقین کا خیال ہے کہ عبدالملک بن مروان کے عہد حکومت (۶۸۵ء تا ۷۰۵ء) میں افریقہ کے ساحلی شہروں میں اسلام پھیلا، جبکہ عمان سے عربوں کی ایک جماعت یہاں داخل ہوئی تھی،

مشرقی افریقہ کے ساحل کے دوسرے شہروں کے مقابلہ میں زنجبار اس لحاظ سے ممتاز ہے کہ یہاں کی تہذیب میں اسلامی اثرات زیادہ موجود ہیں اور فن تعمیر میں عربوں کا مذاق غالب ہے، سواحل افریقہ کی زبانوں میں تقریباً دو تہائی الفاظ کا اصل و مرجع عربی زبان ہے، باقی ایک تہائی الفاظ بھی اکثر عربی ہی ہیں، لیکن وہ کافی بدل چکے ہیں

آج تک زنجبار کے فرمانروا مسلمان ہی ہوتے رہے ہیں، یہاں مسجدوں کی تعداد
اس پایۂ تخت میں مسجدوں کی تعداد ... اسے زیادہ ہے، حالانکہ اس کا رقبہ
زیادہ نہیں،
دوسری حکومتوں کی طرح اس کو بھی استعماریت کا شکار ہونا پڑا، اور یہ پہلے پرتگالی،
جرمن نو آبادی یعنی زنجبار برطانیہ کے سر جون کیرک (سر جان کیرک) اور جرمنی
(جرہارڈ رولفس) کے درمیان وجہ نزاع اور باعث کشمکش رہ چکا ہے، تا آنکہ طرفین
ایک رائے پر اتفاق ہوا جس کے بموجب برطانیہ نے جزیرہ ہیلیغولانڈ (ہیلگولینڈ) کو
واقع ہے، جرمنی کے حوالے کرکے اس کو زنجبار کے مطالبہ سے دستبردار کرادیا،
کی مکمل نو آبادی بن گیا تو اس نے سابق سلطان خلیفہ بن حارب کو برقرار رکھا اور
خود مختاری بھی دی، لیکن زنجبار میں جب وطنی آزادی کی تحریک از سر نو اٹھی تو ۱۹۵۰ء
آبادی دستور اور حقوق دینے کے لیے مجبور ہوجانا پڑا، چنانچہ ۲۲ جولائی ۱۹۵۷ء کو برطانیہ
ملک میں عام انتخابات کرانے کی منظوری دیدی لیکن اس شرط کے ساتھ کہ وہی لوگ
حصہ لے سکتے ہیں جن کی عمر ۲۵ سال ہو اور جن کی سالانہ آمدنی ۱۴۰ گنی استرلینا (اسٹرلنگ)
ہو یا عربی اور یا علاقائی ساحلی زبانوں میں سے کسی ایک زبان میں اچھی استعداد رکھتے
انتخاب میں صرف ۶ ممبر منتخب ہوئے، اور ۱۸ ممبروں کو خود برطانیہ نے نامزد کیا،
۱۹۶۰ء میں حکومت کے دستور نے طے کیا کہ ایک مجلس انتظامیہ اور ایک قانون ساز جماعت
آنی چاہیے، مجلس انتظامیہ کا صدر کوئی برطانوی شخص ہوگا، اور قانون ساز جماعت
۳ دائمی اور ۵ نامزد ممبروں پر مشتمل ہوگی،
۱۹۶۱ء میں پارلیمنٹ کے انتخابات ہوئے جس میں ۳ پارٹیوں نے حصہ لیا، آفرو شیرازی

(انیفرو-شیرازی) پارٹی کو ۲۲ جگہوں میں، ۱۰ حزب وطنی (ریپبلکن پارٹی) کو ۹ اور حزب شعب (عوامی پارٹی) کو ۳ جگہیں ملیں، عوامی پارٹی کے لیڈر شیخ محمد شمطی ریپبلکن پارٹی کے اشتراک سے ایک مشترکہ حکومت بنانے میں کامیاب ہوگئے، لندن میں طویل مذاکرات اور کافی گفت و شنید کے بعد اس بات پر اتفاق ہوگیا کہ ۲۲ دسمبر ۱۹۶۳ء کو زنجبار آزاد کردیا جائے،

یہاں کے لوگوں کا گذر اوقات لونگ اور ناریل کی پیداوار پر ہوتا ہے جس سے ۹۵ فیصدی یہاں آمدنی ہوتی ہے، ۱۹۶۰ء میں زنجبار کی پیداوار کی کل قیمت ۵،۲۶۸۰۵۹ گنی تھی جسمیں ۳۵۳۵۲۲۱ گنی لونگ کی قیمت تھی، لیکن یہ پیداوار اس وقت کیلئے کافی نہیں ہوسکتی جب کہ حکومت کے اخراجات بڑھ جائیں گے، اس لیے حکومت آمدنی کے دوسرے ذرائع پر غور کررہی ہے، چنانچہ موجودہ حکومت کوکو کی پیداوار اور کاشت کی جانب متوجہ ہورہی ہے لیکن ابھی اس میں تاخیر بھی ہوگی اور اس کی مانگ بھی زیادہ نہ ہوگی اس لیے سردست ساری توجہ ماہی گیری اور زیادہ پھل پیدا کرنے کی طرف ہوگئی ہے لیکن یہ ابھی تک نہایت محدود ہے، اور اس سے صرف مقامی باشندوں کی ضروریات پوری ہوتی ہیں، اسلئے اب اس کا دائرہ وسیع کردیا گیا ہے تاکہ جزیرہ کی مستقل آمدنی ہوجائے، اس سلسلہ میں زنجبار کی حکومت نے ایک یونانی کمپنی کو اپنا شریک کار بنالیا ہے، امید ہے کہ اس طرح مچھلیوں کے شکار سے ۱۹۶۵ء کے شروع تک ۳۵۰ ہزار گنی کی مستقل سالانہ آمدنی ہوا کرے گی،

گو زنجبار دینی علوم کے لحاظ سے مشرقی افریقہ کے دوسرے شہروں سے آگے تھا لیکن برطانوی استعمار نے اس سلطنت کو دینی اعتبار سے نہایت کمزور کردیا ہے، اور تمام مدرسوں میں شرعی تعلیم کے مقابلہ میں نئے علوم پر زیادہ اخراجات ہورہے ہیں، اور انگریزی تعلیم کے مقابلہ میں عربی زبان غیر اہم ہوگئی ہے، اسلئے زنجبار کو مشرقی افریقہ کے دوسرے ساحلی شہروں کی طرح اسلامی حکومتوں کے مبلغین، تصنیفات اور مدرسین کی سخت ضرورت ہے، تاکہ عربی زبان اور اسلامی علوم کو پھر ان کا اصلی اور گذشتہ مقام حاصل ہوسکے اور وہاں کے مسلمانوں کا اپنے دین اور اپنی زبان سے مضبوط رشتہ اور مستحکم تعلق قائم ہوجائے۔ (ماخوذ از الحج، فروری ۱۹۶۳ء)

(ض،)

ادبیات

نعت

از زائر حرم حمید صدیقی لکھنوی

حجاب از چشم ما کردی چہ کردی
خراب ما سوا کردی چہ کردی

فراغِ دل عطا کردی چہ کردی
بعشرت آشنا کردی چہ کردی

بگیسو ام کہ داری پیچ در پیچ
بلا اندر بلا کردی چہ کردی

نہ زیبد بندگاں را بے نیازی
تو ترکِ التجا کردی چہ کردی

فروغ زندگیِ ما غمت بود
ز بندِ غم رہا کردی چہ کردی

دل و جانم فدائے ہر جفایت
چرا ترکِ جفا کردی چہ کردی

ہمہ بیگانہ گشتی و دلم را
سراپا التجا کردی چہ کردی

حمید از نغمہ ہائے جانگدازے
قیامت ہا بپا کردی چہ کردی

نعت

از پروفیسر سید حسن ماہر پٹنہ

جو ذکر آیا محمدؐ کا، درود آیا سلام آیا
لبوں نے لے لیا بوسہ، زباں پر کس کا نام آیا

وہ آیا بزم امکاں میں تو عالم میں نظام آیا
زمیں میں آگئی گردش، فلک کو بھی خرام آیا

بشارت دی فرشتوں نے زمیں کے رہنے والوں کو
وہ عالم جس سے روشن ہے، وہی ماہِ تمام آیا

زباں شیریں، بیاں صادق، نگہ نیچی، قدم ثابت
وہ فخرِ انبیاء، وہ درخورِ صد احترام آیا

تھی دوری طالبؐ مطلوب میں بس دو کمانوں کی
شب اسریٰ محبت کا اک ایسا بھی مقام آیا

محمدؐ کی ثنا گوئی بنی عنوانِ بخشائش
قیامت میں مرا شغلِ سخن بھی میرے کام آیا

مدینہ کو اگر جائیں تو ماہر اس طرح جائیں
کہ چرچا ہو دیارِ پاک میں اسکا غلام آیا

غزل

از جناب چندر پرکاش جوہر بجنوری

جب میری دعائے نیم شبی مانوسِ اثر ہو جاتی ہے
آثارِ سحر سے پہلے ہی امیدِ سحر ہو جاتی ہے

تم دور رہو یا پاس رہو ہر شب کی سحر ہو جاتی ہے
اک روز کا کٹنا کیا معنی اک عمر بسر ہو جاتی ہے

اللہ رے سرورِ کیف آگیں، اٹھتے ہی نقابِ روئے حسیں
تکمیلِ طلب ہو جاتی ہے تسکینِ نظر ہو جاتی ہے

آتا ہے شبستانِ گل میں اک دورِ طرب ایسا بھی کہ جب
ہلکی سی صدائے غنچہ بھی پیغامِ سحر ہو جاتی ہے

جب ذوقِ جنوں کی منزل میں سب سمت جدا ہو جاتے ہیں
خود اٹھ کے کھڑی ہی گردِ سفر دمسازِ سفر ہو جاتی ہے

رندی بھی اسی کی ہے رندی، مستی بھی اسی کی ہے مستی
میخواروں میں جس کی لغزش پر ساقی کی نظر ہو جاتی ہے

دنیائے محبت میں جوہر دیکھا ہے یہی ہم نے اکثر
جب کوئی تصادم ہوتا ہے عالم کو خبر ہو جاتی ہے

مطبوعات جدیدہ

تاریخ شیراز ہند جونپور } از سید اقبال احمد صاحب، ضخامت ۱۰۴۰ صفحات، کتابت و طباعت متوسط، پتہ ادارۂ شیراز ہند پبلشنگ ہاؤس رضوی خاں جونپور، قیمت بارہ ۱۲ روپے۔

دینی، سیاسی، تمدنی اور علمی خصوصیات کی وجہ سے اسلامی عہد میں ہندوستان کے جو شہر منتخب روزگار رہے، ان میں ایک جونپور بھی تھا، جسے شیراز ہند کا خطاب ملا تھا، یہ گو بہت قدیم شہر ہے مگر اس کی ترقی کا زریں دور سلطنت شرقیہ کا زمانہ ہے، اس دور میں تمدنی و سیاسی مرکزیت کے ساتھ اسے پورے ہندوستان کی علمی سیادت بھی حاصل تھی، ہندوستان اور ہندوستان سے باہر کے ہزاروں اہل علم اور ارباب فن اور شعراء و ادبا، یہاں جمع ہو گئے تھے، اور یہ خطہ واقعۃً شیراز ہند بن گیا تھا،

یوں تو جونپور کی متعدد تاریخیں اور وہاں کے علماء و صلحا، اور شعراء و ادباء کے تذکرے لکھے گئے ہیں، مگر اب تک اس کی کوئی مفصل تاریخ مرتب نہیں کی گئی تھی، سید اقبال احمد صاحب جو متعدد کتابوں کے مصنف ہیں، انھوں نے بڑی تحقیق و تلاش سے یہ ضخیم کتاب مرتب کی ہے، اس کتاب میں انھوں نے سفینوں کے ساتھ سینوں کے ذخائر سے بھی مدد لی ہے، اس لیے یہ کتاب اپنے موضوع پر ماخذ بن گئی ہے، امید ہے کہ یہ اہل علم میں شوق سے پڑھی جائے گی،

کائنات میں انسان کا مقام۔ از مولانا محمد تقی امینی صاحب، ضخامت ۹۰ صفحات، کتابت
وطباعت عمدہ، ناشر ادارہ علم و عرفان، اللہ رکھا بلڈنگ، اجمیر شریف۔

انسان جس طرح اپنی تخلیق میں اپنے خالق کا محتاج ہے، اسی طرح کائنات میں اپنے مقام کی تعیین میں بھی اسے اپنے خالق کی ہدایات کی طرف رجوع کرنا چاہیے، انسان کو جو عقل و بصیرت دی گئی ہے، اس کو جب خالق کائنات کی ہدایات کے خلاف استعمال کیا ہے تو اس نے دنیا میں اپنے قیام کی تعیین میں غلطی کی ہے، مولانا تقی امینی صاحب نے اس کتابچہ میں اسلامی تعلیمات کی روشنی میں انسان کے مقام کی تعیین کرنے کی کوشش کی ہے، مولانا کو تھیالوجیکل ڈیپارٹمنٹ مسلم یونیورسٹی کی طرف سے اس موضوع پر ایک مقالہ پڑھنے کی دعوت دی گئی تھی، اسی مقالہ کو اب کتابی شکل میں شائع کر دیا گیا ہے، امید ہے کہ یہ مقالہ شوق سے پڑھا جائیگا،

ترجمہ مختارات دو حصے۔ مترجم جناب مولانا ظل الرحمن ندوی الاثری، ضخامت جلد اول ۸۲ جلد دوم ۹۶
ناشر حاجی محمد عبدالقیوم ۱۹/۱ ولیسلی اسکوائر، کلکتہ ۱۳، مجموعی قیمت پانچ روپے۔

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے عربی مدرسوں کے نصاب ادب کے لیے مختارات کے نام سے ایک انتخاب شائع کرایا تھا جو متعدد دینی مدارس کے کورس میں داخل ہے، اس قسم کی کتابوں کا ترجمہ شائع کرنا مناسب نہیں، تاہم ایسے طلبہ کے لیے جو صرف امتحانات پاس ہونا چاہتے ہیں، یہ ترجمے مفید ہونگے، جو دو حصوں میں ہے۔

تذکرۂ اسلاف۔ از مولانا محمد بہاء الحق قاسمی صاحب، ضخامت ۱۴۴ صفحے تقطیع
اوسط، ملنے کا پتہ پیرزادہ محمد عطاء الحق قاسمی، اے بلاک ماڈل ٹاؤن، لاہور

ہندوستان کے جو خاندان علم و فضل کے علاوہ رشد و ہدایت اور سلوک و طریقت کے بھی گہوارہ رہ چکے ہیں، ان میں امرتسر کا ایک خانوادۂ قاسمیہ بھی ہے جس کی بدولت کشمیر، سیالکوٹ اور امرتسر وغیرہ میں ایک عرصہ تک علم و عرفان کی شمع روشن تھی، مولانا بہاء الحق خطیب

جامع مسجد ماڈل ٹاؤن لاہور بھی اسی خاندان کے چشم و چراغ ہیں۔ اور اس کتاب میں انھوں نے اپنے خاندانی بزرگوں کے حالات و سوانح اور ان سے مستفیض ہونے والے دوسرے علماء اور اصحاب کمال کا بھی ذکر کیا ہے، سب سے پہلے انھوں نے اپنے خاندان کے مورث اعلیٰ مولانا قاضی محمد جمال الدین کے حالات لکھے ہیں، جو آگرہ سے ہجرت کرکے کشمیر آئے اور نویں صدی میں سلطان کشمیر زین العابدین بڈشاہ کے عہد میں وہاں کے قاضی القضاۃ مقرر ہوگئے تھے۔ یہ کتاب گو مختصر ہے لیکن اس سے کشمیر اور پنجاب کی علمی، مذہبی اور روحانی سرگرمیوں سے متعلق کچھ مفید معلومات حاصل ہوتے ہیں، کتابت و طباعت کا معیار بہتر ہوتا تو استفادہ کرنے والوں کو اور زیادہ سہولت ہوتی۔

اشعار اکبر ۔ مرتبہ پروفیسر سید حسن، پٹنہ یونیورسٹی، ضخامت ۱۹۰ صفحے تقطیع اوسط، کتابت وطباعت بہتر، ناشر کتاب منزل، سبزباغ، پٹنہ، قیمت: تین روپئے

اس میں پٹنہ یونیورسٹی کے پروفیسر سید حسن صاحب نے اردو کے مشہور شاعر اکبر الہ آبادی کے کلام کا مختصر انتخاب کیا ہے، شروع میں ایک طویل دیباچہ ہے، جس میں اکبر کی زندگی کے حالات و سیرت کے علاوہ ان کے کلام کی مختلف خصوصیات پر ناقدانہ مطالعہ بھی ہے، لائق مرتب ایک مشہور اہل قلم ہیں، ان کی تحریروں میں شگفتگی، متانت اور خوش مذاقی ہوتی ہے، زیر نظر کتاب کے دیباچہ میں بھی یہی خصوصیات پائی جاتی ہیں، یہ طلبہ کے لیے لکھی گئی ہے لیکن اس میں اکبر کے کلام پر جو متوازن تنقید ہے، اس لحاظ سے امید ہے کہ اہل ذوق بھی اس کا مطالعہ شوق سے کریں گے۔

ملاقاتیں ۔ مرتبہ جناب الطاف حسین صاحب قریشی، کاغذ کتابت وطباعت عمدہ، ضخامت ۲۰۲ صفحے مجلد خوبصورت گردپوش، قیمت صہ، پتہ منیجر مکتبہ اردو ڈائجسٹ ۵۰ مین روڈ سمن آباد، لاہور

اردو ڈائجسٹ کے اڈیٹر الطاف حسن صاحب قریشی ایم اے وقتاً فوقتاً اپنے رسالہ میں پاکستان

کی بعض اہم اور ممتاز شخصیتوں سے انٹرویو لیکر ان کے افکار و خیالات شائع کرتے رہتے
اب انھوں نے اس کے کچھ حصے پیش نظر کتاب میں شائع کیے ہیں، اس میں ۱۶ نامور شخصیتوں
کی ملاقاتوں کا ذکر ہے، جن میں روشن خیال علما اور ممتاز اہل قلم اور ادیب نگاریں اور سیاستدا
اہرین قانون، معلم فلسفی بھی ہیں، ان میں سے کچھ کے نام یہ ہیں: ڈاکٹر سید عبداللہ، موا
صلاح الدین احمد، مولانا غلام رسول مہر، مسٹر اے کے بروہی جسٹس ایم آر کیانی جسٹس
محمد شریف جسٹس ایس اے رحمن، مولوی تمیز الدین خاں مرحوم، میاں بشیر احمد، او
مولانا ابو الاعلیٰ مودودی وغیرہ۔

ان ملاقاتوں میں مختلف مسائل پر جو خیالات ظاہر کیے گئے ہیں وہ مفید اور دلچسپ
شروع میں مرتب نے اکابر شخصیتوں کے متعلق اپنے تاثرات کا بھی اظہار کیا ہے جس سے کتا
کی افادیت کچھ اور بڑھ گئی ہے۔

فہرست مخطوطات عربیہ پنجاب پبلک لائبریری لاہور } مرتبہ جناب منظور احمد عباسی صاحب ضخامت ۲۸۴ صفحے، ملنے کا پتہ: پنجاب پبلک لائبریری لاہور قیمت ۱۰ رد

پنجاب پبلک لائبریری لاہور کے عربی مخطوطات کی اس فہرست میں ۴۲۲ کتابوں کا
ہے، اسی کے ساتھ ایک ضمیمہ بھی ہے جس میں ۵۲ قلمی کتابوں کا ذکر ہے، اس طرح یہ فہرست
کل ۴۷۴ مخطوطات پر مشتمل ہے، کتب خانوں کے مخطوطات کی فہرستوں کی اشاعت ایک مف
علمی خدمت ہے، اور اس سے علمی اور تحقیقی کام کرنے والوں کو بڑی مدد ملتی ہے، اس لیے اس
کی اشاعت پر عباسی صاحب شکریہ کے مستحق ہیں،

"م، ح"

[illegible]

[illegible]

سلسلۂ سیرۃ النبی

حصہ اول (ولادت تا فتح مکہ) [illegible]

حصہ دوم (مغازی وفات) [illegible]

حصہ سوم (معجزات) [illegible]

حصہ چہارم (منصب نبوت) [illegible]

حصہ پنجم (عبادات) [illegible]

حصہ ششم (اخلاق) [illegible]

سلسلۂ سیر الصحابہ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

سیر الصحابہ جلد ہفتم [illegible] [illegible]

سیر الصحابہ [illegible] وغیرہ کے حالات [illegible]

اسوۂ صحابہ [illegible] [illegible]

اسوۂ صحابہ [illegible] کارنامے [illegible]

سلسلۂ تاریخ اسلام

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

دارالمصنفین کے تین اہم سلسلے

دارالمصنفین اپنے آغازِ قیام سے لیکر اس وقت تک مختلف علوم و فنون پر ۹۲ کتابیں شائع کرچکا ہے ان میں سلسلۂ سیرۃ النبی، سلسلۂ سیر الصحابہ اور سلسلۂ تاریخ اسلام جن میں سے ہر ایک متعدد جلدوں پر مشتمل ہے بہت مقبول ہیں اور اُن کے لاتعداد اڈیشن نکل چکے ہیں، سیرۃ النبی کی بعض جلدوں کا ترکی و فارسی زبانوں میں ترجمہ بھی ہوچکا ہے، اُن کے علاوہ اور دوسری زبانوں میں ابھی ہو رہا ہے

سلسلۂ سیرۃ النبیؐ

حصہ اول (ولادت سے فتح مکہ تک) لعہ

حصہ دوم (اخلاق و عادات) عہ

حصہ سوم (معجزات) [illegible]

حصہ چہارم (منصب نبوت) [illegible]

حصہ پنجم (عبادات) معہ

حصہ ششم (اخلاق) [illegible]

سلسلۂ سیر الصحابہؓ

خلفائے راشدین صہ

مہاجرین جلد اول (عشرہ مبشرہ) عہ

〃 〃 دوم (فتح مکہ سے پہلے کے صحابہ کرام) صہ

سیر الانصار اول عہ

سیر الانصار دوم للعہ

سیر الصحابہ جلد ششم (حضرت حسینؓ کے حالات) للعہ ۱۲

سیر الصحابہ جلد ہفتم (فتح مکہ کے بعد کے صحابہ کرام) صہ

سیر الصحابیات (ازواج و بنات طاہرات وغیرہ کے حالات) عہ

اسوۂ صحابہ (۱) (صحابہ کے عبادات و اخلاق) للعہ

اسوۂ صحابہ (۲) (صحابہ کے سیاسی انتظامی کارنامے) عہ

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام حصہ اول (عہد رسالت خلافت راشدہ) عہ

〃 〃 دوم (بنی امیہ دمشق) [illegible]

〃 〃 سوم (خلافت عباسیہ کی تاریخ سفاح سے متقی باللہ تک) عہ

〃 〃 چہارم (مستکفی باللہ سے عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی تاریخ اور اس کے تمدنی کارنامے) [illegible]

دو نئی کتابیں

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدّنی جلوے

اس میں سلاطینِ دہلی اور شاہانِ مغلیہ کے عہد کے دربار، محلات، حرم، لباس، پارچہ بافی، زیورات، جواہرات، سنگار، خوشبوئیات، خورد و نوش، ساز و سامان، تہوار، تقریبات، فنونِ لطیفہ، مثلاً موسیقی اور مصوری وغیرہ کی پوری تفصیل بیان کی گئی ہے۔

ضخامت: ۶۵۰ صفحے

قیمت مجلد: للعہ

" غیر مجلد: عہ

(مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے)

ہندوستان کے مسلمان حکمرا[نوں] کے عہد کے تمدنی کارنامے

اس میں سلاطینِ دہلی ا[ور] مغلیہ کے عہد کے فنِ تعمیر، [...] کے کام، شہروں اور قریو[ں کی] آبادی، باغات، ترقی حیو[انات]، تعلیم، کاغذ سازی، کتب [...] خطاطی وغیرہ پر روشن[ی ڈالی] گئی ہے۔

ضخامت: ۳۵۴

قیمت مجلد:

" غیر مجلد:

(شائع کردہ دارالمصنفین اعظم[گڑھ])

منیجر دارالمصنفین اعظم گڑھ

رجسٹرڈ نمبر اے (۵۰۹) ستمبر ۱۹۶۴ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلس ادارت

۱۔ جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی

۲۔ جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی

۳۔ شاہ معین الدین احمد ندوی

۴۔ سید صباح الدین عبدالرحمن، ایم اے

ہندوستان کے عہد وسطیٰ کا فوجی نظام

جناب سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب کے قلم سے ہندوستان کے عہد وسطیٰ پر متعدد کتابیں شائع ہو چکی ہیں، یہ کتاب اس عہد کے فوجی نظام پر ہے جس میں آلات حرب، آتشیں اسلحہ، بحری بیڑے، کوچ، صف آرائی، فوجوں کی ترتیب میدان جنگ، قلعے، چھاؤنیوں اور فوجی عہدہ داروں کے فرائض اور ذمہ داریوں کی تفصیل نہایت دلچسپ انداز میں بیان کی گئی ہے

ضخامت: ۵۰۰ صفحے

قیمت: آٹھ روپئے

گجرات کی تمدنی تاریخ

(مسلمان حکمرانوں کے عہد میں)

مرتبہ

مولانا سید ابوظفر ندوی مرحوم

اس میں نہایت کاوش اور تلاش و جستجو سے قدیم فارسی مآخذ اور دوسری [illegible] کتابوں سے گجرات کی تمدنی تاریخ اور سلاطین شاہان گجرات کے آثار و مشاہد سے متعلق مفید قسم کی معلومات فراہم کئے گئے ہیں اس قدر

ضخامت: ۳۲۹ صفحے

قیمت: [illegible]

فہرست مضامین

شذرات

گذشتہ مہینے دار المصنفین کی جوبلی کے سلسلہ میں عرصہ کے بعد جناب ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب صدر جمہوریہ ہند سے نیاز حاصل کرنے کا موقع ملا، ان کی سرکاری زندگی میں یہ پہلی ملاقات تھی، اس جلیل القدر عہدے پر بھی موصوف پرانے ڈاکٹر ذاکر صاحب ہی نظر آئے، وہی حسن اخلاق، وہی بے تکلفی، وہی دلنوازی، وہی ہنستا ہوا شگفتہ چہرہ کسی چیز میں کوئی فرق نہیں تھا، جوبلی کے سلسلہ میں بھی انھوں نے بڑی ہمت افزا باتیں کیں جن سے حوصلہ اور بڑھ گیا، اور یقین ہے کہ انشاء اللہ اس تقریب کی کامیابی میں بڑا حصہ انہی کا ہوگا،

~~~~~~~~~~

جامعہ ملیہ بھی برسوں کے بعد جانے کا اتفاق ہوا، افسوس ہے کہ وہاں قیام اتنا مختصر تھا کہ اطمینان سے جامعہ کو دیکھنے کا موقع نہ مل سکا، سرسری نظر میں ہر شعبہ میں نمایاں ترقی نظر آئی، جامعہ اور دار المصنفین کا تعلق بہت پرانا ہے، حضرت سید صاحب اور مولانا مسعود علی صاحب ندوی اس کے بنیادی ارکان میں تھے، سید صاحب اکثر جامعہ تشریف لیجایا کرتے تھے اور کبھی کبھی کئی کئی دن قیام فرماتے تھے، اب اتنا ربط و ضبط تو باقی نہیں رہا لیکن قلبی اور معنوی تعلق اب بھی وہی ہے، اس تعلق کی بنا پر شیخ الجامعہ جناب پروفیسر محمد مجیب صاحب اور ان کے اساتذہ نے خدام دار المصنفین کی بڑی مخلصانہ پذیرائی کی، عبد اللطیف صاحب اعظمی نے خاص طور سے وطنی اور علمی تعلق کا حق ادا کیا، رات کے کھانے کے بعد دیر تک پرلطف صحبت رہی، مولانا ابو اللیث صاحب ندوی امیر جماعت اسلامی ہند کی عزیزانہ مدارات سے بھی لطف اندوز ہوا، غرض اس سفر میں بہت پرانے اعزہ اور احباب سے مل کر دلی مسرت ہوئی۔

~~~~~~~~~~

جوبلی کے انتظامات جاری ہیں، لکھنؤ کے احباب و مخلصین میں مولانا سید ابو الحسن علی صاحب ندوی اپنے وسیع حلقہ میں کوشش کر رہے ہیں، اور خاص لکھنؤ میں مولانا محمد اویس صاحب نگرامی استاد تفسیر دار العلوم ندوۃ العلماء، شاہ غیاث عالم صاحب سکریٹری سنی وقف بورڈ، ڈاکٹر عبد الجلیل صاحب فریدی، اور شیخ ظہور الحسن صاحب سابق سکریٹری حکومت اترپردیش خاص طور سے بڑی دلچسپی لے رہے ہیں، دار المصنفین ان سب حضرات کا شکر گزار ہے۔

~~~~~~~~~~
~~~~~~~~~~

گذشتہ مہینے لکھنؤ میں مسلمانوں کا جو مشاورتی اجتماع ہوا تھا، وہ اس لحاظ سے تاریخی ہے کہ اس میں مسلمانوں کی تمام جماعتوں نے شرکت کی، اور تحریک خلافت کے بعد پہلی مرتبہ ایسا نمائندہ اجتماع ہو سکا جس میں شیعہ سنی، دیوبندی، بریلوی، جمعیۃ العلما، جماعت اسلامی، مسلم لیگ، کانگریس اور قوم پرور مسلمان تبلیغی جماعت کے ارکان، تقریباً تمام جماعتوں کے نمائندوں نے ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو کر مسلمانوں کے مسائل اور مشکلات پر غور کیا، اور اس کے متعلق متفقہ تجویزیں منظور کیں، یہ تجویزیں نہایت معقول اور متوازن تھیں، ان میں ایک تجویز مشرقی پاکستان کے ہندوؤں کی مشکلات اور وہاں کے شرناتھیوں کے متعلق بھی تھی،

اس اجتماع کو فرقہ پروروں اور بعض انتہاپسند نیشنلسٹ مسلمانوں کے علاوہ، جمہور مسلمانوں اور اکثریت کے منصف مزاج اور حق پرست طبقہ نے بھی پسند کیا اور اس کی پوری تائید کی، اس اجتماع کا مقصد مسلمانوں کی کوئی سیاسی اور فرقہ وارانہ تنظیم نہیں ہے جس کے نام سے ڈرا جائے، بلکہ صرف مسلمانوں کی مشکلات اور ان کے حل کے ذرائع پر غور کرنا، ان کی شکایتوں کو حکومت کے کانوں تک پہنچانا، اور ان کا خوف و ہراس دور کر کے ان کو اس قابل بنانا ہے کہ وہ اپنے کو ہندوستان کا شہری سمجھ کر اس کی تعمیر و ترقی میں حصہ لے سکیں، اس اجتماع کے داعی اور شرکاء بھی اس حقیقت سے واقف ہیں کہ تنہا حکومت اور مسلمانوں کی جداگانہ تنظیم ان کی حفاظت نہیں کر سکتی، اس کے لیے اکثریت کا اعتماد اور اس کی ہمدردی اور اعانت حاصل کرنا ضروری ہے، اسکے بغیر ان کی مشکلات دور نہیں ہو سکتیں،

مشاورتی اجتماع کو بھی اس سے اتفاق ہے، چنانچہ اس نے آئندہ ہونے والے مشترک کنونشن کی پوری تائید کی ہے، اور اس کے داعی اور شرکاء پورے اخلاص سے اس کانفرنس میں شریک ہونگے اور اکثریت اور دوسری اقلیتوں کے صلاح و مشورے سے مسلمانوں کی مشکلات اور ان کے حل کے ذرائع اور ان وسائل پر بھی غور کریں گے جس سے فریقین کی غلط فہمیاں دور ہوں، اور مسلمانوں کو اکثریت کا اعتماد حاصل ہو سکے، اس لیے مسلمانوں کی فرقہ وارانہ تنظیم کا کوئی سوال ہی نہیں لیکن اسی کے ساتھ اکثریت کی یہ ذہنیت نہایت مستبد انہ اور نام نہاد نیشنلسٹ مسلمانوں کی نہایت ظالمانہ ہے کہ اکثریت کی شرکت کے بغیر مسلمان اپنے معاملات و مسائل آپس میں مشورہ، اپنی مشکلات پر غور اور حکومت کے سامنے

اپنی شکایتیں بھی نہیں پیش کر سکتے، یہ تو ان کا جمہوری حق ہے، اس لیے اس کی مخالفت درحقیقت جمہوریت کی مخالفت ہے، جو نہ ملک کے لیے مفید ہے اور نہ حکومت کے لیے۔

اس موقع پر مسلمانوں کی ذمہ دار جماعتوں سے بھی یہ کہنا ہے کہ وہ قومی و ملی کام جماعتی غلبہ و اقتدار اور لیڈرشپ کے جذبہ سے بلند ہو کر انجام دیں، اس وقت مسلمانوں میں کوئی جماعت ایسی نہیں ہے جو صحیح معنوں میں ان کی نمایندگی اور قیادت کا دعویٰ کر سکے، ان میں کوئی لیڈرشپ ہی نہیں ہے، اس لیے قومی و ملی کام مختلف جماعتوں کے اتحاد ہی سے انجام پا سکتے ہیں، ورنہ اور زیادہ اختلاف و انتشار پیدا ہوگا اور یہ جماعتیں الذین فرقوا دینھم وکانوا شیعا وکل حزب بما لدیھم فرحون کا مصداق بنکر رہ جائیں گی۔

یہ بڑے افسوس اور شرم کا مقام ہے کہ ٹھیک اس زمانہ میں جب لکھنؤ میں مسلمانوں کا متحدہ اجتماع ہو رہا تھا لکھنؤ کے شیعہ سنی آپس میں لڑ پڑے، اس معاملہ میں حق و ناحق کی تحقیق کا سوال نہیں ہے، اور نہ کسی فریق کو ملزم بنانا مقصود ہے، کہنا صرف یہ ہے کہ کیا اب بھی مسلمانوں کی آنکھیں نہیں کھلتیں اور کیا ہندوستان میں زندہ رہنے کا یہی طریقہ ہے، لطف یہ ہے کہ عموماً اس قسم کے جھگڑے کسی بنیادی عقیدے یا دین کے کسی اصولی مسئلہ میں اختلاف کی بنا پر نہیں، زیادہ تر رسم پروری بلکہ بدعات کے لیے ہوتے ہیں، جن کا فریقین کے مذہب سے کوئی خاص تعلق نہیں ہوتا، شیعہ سنی اختلافات سے مسلمانوں کو بڑا نقصان پہنچا ہے، اور اب کسی اسلامی ملک میں ان کا وجود نہیں لیکن ہندوستان کے مسلمان جن کے سامنے موت و زیست کا سوال ہے، اب تک ان خرافات میں مبتلا ہیں، ان کو ان قوموں سے سبق لینا چاہیے جو اپنے مختلف العقیدہ اور متضاد عناصر کو جن میں برائے نام دینی اشتراک ہے، کس طرح متحد کرنے کے لیے کوشاں ہیں، شیعہ سنیوں میں تو اختلافی پہلو کے مقابلہ میں اشتراک اور وحدت کے پہلو زیادہ ہیں، ان کا خدا ایک، پیغمبر ایک، قرآن ایک، قبلہ ایک، اور بعض مخصوص عقائد کو چھوڑ کر بہت سے عقائد و عبادات تک یکساں ہیں، ایسی حالت میں کیا وہ اپنے عقیدوں پر قائم رہتے ہوئے متحد نہیں ہو سکتے، اگر وہ اس کو نہیں سمجھتے تو خود حالات ایک نہ ایک دن ان کو سمجھنے پر مجبور کر دیں گے، یا پھر دونوں تباہ و برباد ہو جائیں گے۔

مقالات

امام سرخسی کی نوسوسالہ برسی

از جناب ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب پیرس

اکثر دیکھنے میں آتا ہے کہ بلند بانگ دعوی کرنے والے عمل میں ہیٹے ہوتے ہیں، چنانچہ اس دفعہ بھی ایک عظیم ملی میراث پر مطعون ملت ترکی ہی نے توجہ کی اور امام سرخسی کی یادگار بین الاقوامی طور پر منائی، اس کی روداد لکھنے سے پہلے ایک اور یادگاری جشن کا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے، جو گذشتہ سال ترکی ہی میں منایا گیا تھا.

آج سے بارہ تیرہ سال قبل معارف کے دو نمبروں میں میں نے عرض کیا تھا کہ ابوحنیفہ دینوری اپنے زمانے تک اسلام ہی کا نہیں، ساری دنیا کا سب سے بڑا نباتاتی تسلیم کیا جاتا ہے، اس کی کتاب النبات جو اپنے فن کی ایک جامع انسائیکلوپیڈیا ہے، چھ ضخیم جلدوں میں تھی، جن میں ایک جلد استنبول میں ملی، اس کے بعد ایک اور جلد ییل (Yale امریکہ) میں ملی، اس حنفی المذہب مفسر، مورخ، ریاضیاتی (وغیرہ وغیرہ ہمہ داں عالم) کی وفات ۲۸۲ھ میں ہوئی، توجہ دلانے پر بھی اور ملک تو غافل رہے، مگر جامعہ استنبول کے شعبۂ طب نے اس کی وفات کی گیارہ سوسالہ سالگرہ منائی، ان تقریروں کے علاوہ جو جامعہ استنبول کے مجلۂ حیاتیات میں چھپ گئی ہیں، اس موقع پر وہاں ایک اعلیٰ نمایش بھی ہوئی تھی جس میں عربی فارسی اور ترکی زبانوں کے وہ تمام

نباتیاتی مخطوطے جو استنبول کے کتب خانوں میں تھے، جمع کیے گئے تھے، ان میں بہت سے باتصویر تھے، ابن سینا کی کتاب الشفا کا حصۂ نباتات خاص طور سے قابل ذکر ہے، اس میں سات سو سے زاید جڑی بوٹیوں کی رنگین اور نہایت نفیس مطابق اصل تصویریں ہیں، یہ کتب خانہ آیا صوفیہ میں ہے،

بار بار توجہ دلانے گئے باوجود حنفی اور عربی ملکوں کو امام سرخسی جیسی عظیم شخصیت کی نو سو سالہ سالگرہ وفات منانے کی توفیق نہیں ہوئی، اور اس کو بنام ترکی کی جامعہ انقرہ کے کلیۂ الٰہیات نے ۳ ذی الحجہ ۱۳۸۳ھ کو منایا، اس میں بیرونی ممتاز اہل علم میں پروفیسر شاخت نے جن کے نام سے معارف کے اکثر ناظرین واقف ہوں گے، شرکت کی، اس یادگار جشن میں "نمائش سرخسی" بھی ہوئی جس میں سرخسی کی تالیفوں کے مخطوطے جمع کئے گئے تھے، ان کا تذکرہ کرنے سے پہلے امام سرخسی کی مختصر سوانح عمری بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے، معارف کے ذریعہ انکی اشاعت سے ہندوستان میں بھی امام سرخسی کی یادگار منانے کا امکان پیدا ہوسکتا ہے۔

سوانح عمری ممتاز ترکی فقیہ کمال پاشا زادہ نے اپنی کتاب "بیان طبقات المجتہدین والمقلدین" میں لکھا ہے کہ سرخسی کو خصاف، طحاوی، کرخی اور حلوانی کے ساتھ مجتہدین کے طبقۂ ثالثہ میں شمار کیا جاسکتا ہے، یعنی امام ابوحنیفہ اور صاحبین (ابویوسف، محمد شیبانی) کے بعد ان کا نمبر آتا ہے علمی قابلیت کے لحاظ سے اگر انھیں یہ درجہ حاصل ہے، تو علمی پیداوار کے لحاظ سے وہ شاید سب سے آگے ہیں، ان کی کتاب المبسوط ہی تیس جلدوں میں بڑی تقطیع کے (۹۳۳۵) صفحوں میں ہے، اور جیسا کہ آگے عرض کیا جائے گا، یہ ان کی واحد تصنیف نہیں،

مولانا عبد الحئی لکھنوی نے مقدمۃ الہدایہ میں اور مولانا فقیر محمد جہلمی نے حدائق الحنفیہ میں صراحت کی ہے کہ سرخسی کی ولادت ۴۰۰ھ میں ہوئی، امام سرخسی نے اپنی کتابوں کے دیباچے وغیرہ میں اپنا نام ابوبکر محمد بن ابی سہل احمد سرخسی تحریر کیا ہے، اس لیے بعض سوانح نگاروں

کا اختلافی بیان ناقابلِ توجہ ہے۔ مقدمۃ الہدایہ اور حدائق الحنفیہ ہی میں یہ بھی ہے کہ تجارت کے سلسلہ میں ان کے والد جب بغداد آئے تو نو عمر (دس سالہ) امام بھی ساتھ تھے، پھر بخارا میں سالہا سال تک شمس الائمہ عبدالعزیز حلوانی کے درس میں شریک رہے، ان کے شاگردوں میں سرخسی کے پایہ کا کوئی نہ تھا، اس لیے اہلِ علم نے انھیں نہ صرف استاد کی مسند درس پر بٹھایا، بلکہ استاد کے لقب شمس الائمہ کا بھی وارث قرار دیا، اس لحاظ سے وہ شمس الائمہ ثانی ہیں لیکن شمس الائمہ کا نام سنکر اہلِ علم کا ذہن اولاً سرخسی ہی کی طرف منتقل ہوتا ہے، جب تک کہ دوسرے صاحبِ لقب کی صراحت نہ ہو۔

ان کے سوانح نگاروں میں سے سب سے قدیم ابن فضل اللہ العمری ہے، اس کی مسالک الابصار کی جلد پنجم (مخطوطۂ آیا صوفیا) میں ان کو فقیہ، اصولی، متکلم، مناظر اور ان علوم میں سارے ہمعصروں پر فائق بتایا گیا ہے، یہ بھی لکھا ہے کہ کسی بات پر خفا ہو کر حکمرانِ وقت نے ان کو شہر اوزجند کے قلعے کے "جُبّ" (اندھے کنویں) میں قید کر دیا، جہاں وہ سالہا سال محبوس رہے، لیکن پھر کنویں کی منڈیر پر طلبہ کو آنے کی اجازت مل گئی تو سرخسی کنویں کے اندر سے درس املا کرایا کرتے تھے، جس کے مجموعے نے متعدد کتابوں کی صورت اختیار کی، مولانا فقیر محمد کے بیان میں اتنا اضافہ ہے کہ بخارا میں گرفتار کر کے اوزجند میں جلاوطن کیا گیا تھا،

یہ صحیح پتہ نہیں چلتا کہ کس حکمراں نے اور کس جرم میں امام سرخسی کو قید کیا تھا، اس کے لیے صرف قیاس کو کام میں لایا جا سکتا ہے، اس زمانہ میں بخارا اور اوزجند علم دوست سامانیوں کے جانشین قرہ خانی خانوادے کے قبضے میں تھے، لیکن اس خانوادے کے نہ سارے حکمرانوں کے نام معلوم ہیں اور نہ تاریخ حکمرانی، طرہ یہ ہے کہ تھوڑے ہی دنوں کے بعد اس خاندان کے افراد میں خانہ جنگیاں شروع ہو گئیں اور مشرقی اور مغربی قرہ خانی دو خود مختار ملک بن گئے، مگر ان کی سرحدیں اکثر

بدلتی رہیں، چونکہ اورجند انتہائے مشرق میں چین کے سرحد کے قریب ہے، اس لیے گمان ہوتا ہو کہ یہ مشرقی خانوادے کی کارستانی تھی، لیکن قید کی وجہ کا کہیں پتہ نہیں چلتا، خود سرخسی نے کتاب المبسوط کے مختلف ابواب کے آغاز یا اختتام پر پندرہ سولہ مرتبہ، اصول الفقہ کے شروع، زیادات الزیادات کے آغاز اور آخر میں، نیز شرح السیر الکبیر کے آخر میں اپنی قید کا ذکر کرتے ہوئے اس کے اسباب کی طرف مبہم سا اشارہ کیا ہے، مثلاً سلطان کو کلمۂ خیر کی نصیحت، زندیق و بدقماش لوگوں کی سلطان کے پاس ان کی جھوٹی چغلی وغیرہ، اس سے زیادہ وضاحت نہیں ملتی، اس سلسلہ میں استاذ الاساتذہ مولانا سید مناظر احسن گیلانی کا بیان دل کو لگتا ہے کہ اس زمانے میں بد انتظامی اور مالی ابتری کے باعث بے شمار نئے نئے ٹکس لگ رہے تھے، غالباً سرخسی نے فتویٰ دیا کہ وہ ناجائز ہیں، اور ان کی ادائی واجب نہیں، اس طرح وہ عدم ادائی محاصل کی تحریک کے "سرغنہ" قرار پائے، ایسی حالت میں وہ حکومت کی نگاہ میں جس ظلم کے بھی مستوجب قرار پائیں کم ہے، کتاب المبسوط جلد دہم صفحہ ۲۱۰ میں ان کا ایک بیان ملتا ہے جس میں وہ صاف صاف کہتے ہیں کہ "ہمارے زمانے کے اکثر محصول ناجائز ہیں، جو ان کی معاونت کرے اور ادا نہ کرے وہ ثواب کا مستحق ہے"، انسائیکلوپیڈیا آف اسلام اور اس کے خوشہ چیں ابو زہرہ اور صلاح الدین المنجد کا یہ گمان یا بیان لغو ہے کہ ام ولد لونڈی کے لیے نکاح سے قبل عدت کے ضروری ہونے کا جو فتویٰ سرخسی نے دیا اس پر وہ معتوب ہوئے تھے، ابن فضل اللہ وغیرہ نے جو ان معلومات کا ماخذ ہیں، اس واقعہ کے ضمن میں اس کی صراحت کرتے ہیں کہ یہ قید سے نکلنے کے بعد کا واقعہ ہے اور امیر البلد خود کسی کی ام ولد سے نکاح کرنا نہیں چاہتا تھا، بلکہ اپنی امہات ولد کو آزاد کرنا چاہتا تھا، اس لیے اس فتویٰ پر اس کی برہمی کی کوئی وجہ نہ تھی،

قید کی آپ بیتی کے سلسلے میں مبسوط (جلد، صفحہ ۴۱۴) میں فرماتے ہیں کہ دنیا کے ایک

دور دراز کونے میں مجھے قید کیا گیا ہے (ج ۸ ص ۱۰) میں ارشاد ہوتا ہے کہ دو سال سے صبر پر عامل ہوں۔ (ج ۱۲ ص ۱۰۸) میں ہے کہ بیوی بچوں اور کتاب ہر چیز سے ممنوع ہوں، مبسوط کے مطبوعہ نسخے میں تو نہیں لیکن متعدد قلمی نسخوں میں کتاب الوکالہ کے آخر (ج ۱۹) میں یہ دعا حسب ذیل ہے کہ

المتخلص من السجن موضع الملالة — قید خانہ جیسی طول کرنے اور تھکا دینے والی جگہ

المنتظر لتمام الفرج والاقالة — سے تو نجات مل چکی لیکن کامل رہائی اور معافی کا انتظار ہے،

(ج ۲۰ ص ۱۲۶) کتاب المعاقل کے آغاز میں تاریخ املاء، چہارشنبہ ۱۴ ربیع الآخر ۴۶۶ھ اور (ج ۳۰ ص ۲۰۸) کتاب الرضاع کے آغاز میں پنجشنبہ ۱۲ جمادی الآخر ۴۷۷ھ میں لکھا ہے لیکن ایک مخطوطے کے سوا باقی سارے بیس پچیس مخطوطے جو میں نے دیکھے ہیں، ان میں ۴۷۹ھ کی تاریخ بتائی گئی ہے، اس مسئلے پر ہم نیچے بحث کرینگے۔

یہ تو مبسوط میں قید کے متعلق اشارات تھے، اصول فقہ کے آغاز میں بھی لکھا ہے "حصار اوزجند کے ایک زاویے میں سنیچر سلخ شوال ۴۷۹ھ کو املا کرایا گیا۔"

نکت زیادات الزیادات کے آخر میں تاریخ تو نہیں ہے لیکن یہ دلخراش جملہ ہے کہ "یہ اس زمانے کی تالیف ہے جب میں قید خانہ میں محبوس اور رہائی پانے کے اسباب سے مایوس ہوں۔"

سب سے زیادہ تفصیل اور ساتھ ہی پیچیدگی شرح السیر الکبیر کے خاتمے میں ہے:

اس کے بعض مخطوطوں میں لکھا ہے کہ اس کتاب کے املا کا آغاز دوشنبہ غرۂ ذیقعدہ ۴۷۹ھ کو کسی ابوالحسین بن ابی القاسم الملقب بہ امیر گون کے مکان میں ہوا، ابواب امان کے اختتام کے بعد حکم ہوا کہ تدریس کمر را اوزجند کے حصار میں ہو، اور جب ابواب شروط کے آغاز پر پہنچے تو ۴۸۰ھ جمعہ کے دن جب ربیع الاول کے دس دن باقی تھے، رہائی عمل میں آئی،

اس کے دس دن بعد اتوار سلخ ربیع الاول کو اوزجند سے روانہ ہوئے، چہارشنبہ ۱۰ ربیع الآخر کو مرغینان پہنچکر امام سیف الدین ابو ابراہیم اسحاق بن اسماعیل کے گھر مہمان ہوئے، اور لوگوں کی خواہش پر چہارشنبہ ۲۴ ربیع الآخر کو ابواب الشروط سے کر املا کرانا شروع کیا اور کل دس دن میں جمعہ ۳ جمادی الاولی ۴۸۰ھ کو پورا کرادیا، یہ واضح رہے کہ سیر السیر الکبیر کے حیدرآبادی طباعت اول میں (۱۴۰۸) صفحے، اور مذکورہ ابواب الشروط سے کتاب کے آخر تک (جلد چہارم میں) ۳۲۸ صفحے ہیں، جو صرف دس دن میں املا کرائے گئے ہیں۔

اس میں پیچیدگیاں یہ ہیں کہ مذکورۂ بالا تصریحات کے مطابق اصول الفقہ کا آغاز سلخ شوال ۴۷۹ھ کو اور شرح السیر الکبیر کا آغاز اس کے ایک ہی دن بعد غرۂ ذیقعدہ ۴۷۹ھ کو ہوا، ایسی حالت میں اصول الفقہ کے مطبوعہ تقریباً ساڑھے سات سو صفحے کیا صرف ایک دن میں املا کرادیے گئے؟ اور اگر اصول اور سیر دونوں کتابوں کا املا ساتھ ساتھ جاری رہا تو ان دونوں کے (۱۴۰۸ + ۷۳۴) جملہ (۲۱۴۲) صفحے کیا صرف پانچ ماہ میں روزانہ (۱۴) صفحوں کے اوسط سے املا کرائے گئے؟ جو قیاس میں نہیں آتا، اس لیے خیال ہوتا ہے کہ کہیں آغاز کی جگہ یہ اتمام کی تاریخ تو نہیں؟

یہ بھی یاد رہے کہ مبسوط کا آخری باب (ج ۳۰ ص ۲۸۷) ۱۲ جمادی الآخر ۴۷۹ھ دیگر سارے ہی مخطوطات کے مطابق ۴۷۹ھ) میں املا کرایا گیا، اس تاریخ اور مذکورۂ بالا غرۂ ذیقعدہ کے درمیان تین مہینے سترہ دن ہوتے ہیں، اسی وقفے میں کم از کم نکت زیادات الزیادات بھی املاء کرائی گئی، اور غالباً جامع صغیر، جامع کبیر اور زیادات کی شرحیں بھی۔

تصنیفیں | اب تک مبسوط، اصول الفقہ، شرح السیر الکبیر، نکت زیادات الزیادات چار کتابوں کا ذکر ہوا، جو سب چھپ چکی ہیں، شرح جامع صغیر، شرح جامع کبیر اور شرح زیادات، تینوں

کتابوں کا ذکر ان کی اصول الفقہ اور شرح السیر الکبیر میں کئی بار آیا ہے، جامع کبیر کا ایک ٹکڑا جو کتاب الدیات پر ختم ہوتا ہے، مصر میں ہے۔ شاخت نے بروصہ اور آیا صوفیہ (استانبول) میں دو نسخوں کا ذکر کیا تھا، لیکن میری تحقیقات میں یہ غلط ثابت ہوئے۔ شرح جامع صغیر کا ابھی ابھی پتہ چلا ہے، آیندہ تالیف کے سلسلے میں اس کا ذکر آئے گا، خود سرخسی نے اپنی مبسوط (ج ۲۰ ص ۷ تا ۸) میں مشترکہ کفالت کی متناسب ذمہ داری کے ایک مسئلے پر جو "فقہی ریاضیات کا سب سے پیچیدہ مسئلہ" ہے، اپنی ایک تالیف کا ذکر کیا ہے۔

ابن قطلوبغا کی تاج التراجم میں ہے "میں نے ان کی شرح مختصر الطحاوی کا ایک ٹکڑا دیکھا ہے" لیکن اب تک اس کتاب کا کوئی پتہ نہیں چلا، کتاب النفقات للخصاف اور کتاب ادب القاضی للخصاف کی شرحیں بھی سرخسی کی جانب منسوب ہیں، جیسا کہ مولانا ابو الوفار الافغانی مدفیضہ نے اصول سرخسی کے دیباچے میں لکھا ہے، ان کی تالیف کا زمانہ معلوم نہیں، یہ تینوں اب ناپید ہیں۔ یہ سب دس کتابیں ہوئیں جن کے متعلق کوئی شبہ نہیں۔

کشف الظنون میں یہ عجیب بیان ہے "سرخسی اور حلوانی کی کتاب الفوائد" معلوم نہیں اس سے کیا مراد ہے۔

سرخسی کی کتاب "اشراط الساعۃ و مقامات القیامۃ" غالباً قید سے پہلے کی تالیف ہے، کیونکہ اس کا جو مخطوطہ پاریس میں ہے اس کے آغاز میں اس کی صراحت ہے کہ یہ سرخسی کے استاد عبد العزیز الحلوانی کا املاء ہے، جن کی وفات ۴۴۸ھ میں ہوئی، اور اس وقت تک سرخسی کی قید کا کوئی سوال پیدا نہ ہوا تھا۔

ان کی طرف کتاب الحیض، کتاب الکسب وغیرہ کی جو شرحیں منسوب ہیں، وہ کوئی مستقل کتاب نہیں، بلکہ ان کی کتاب المبسوط ہی کے مختلف ابواب ہیں۔

وفات عام طور پر پرانے سوانح نگار ان کی وفات ۴۸۳ھ میں بتاتے ہیں، عبدالقادر القرشی نے الجواہر المضیئہ میں "(فی حدود التسعین واربع مأیۃ) چار سو نوے سے کچھ پہلے کا مبہم لفظ استعمال کیا ہے، مقریزی کی "تذکرہ" کا مجھے پتہ نہیں چلا، کیونکہ وہ ناپید ہے، مگر اس کے حوالے سے مولانا ابوالوفا الافغانی نے اصول سرخسی کے دیباچہ میں "فی حدود الخمسمأیۃ" ۵۰۰ھ سے پہلے کا مبہم بیان نقل کیا ہے، مولانا عبدالحیٔ لکھنوی نے فوائد بہیہ میں ۴۸۳ھ میں وفات بتائی ہے، لیکن مقدمۃ الہدایہ میں لکھا ہے کہ "جمادی الاولیٰ ۴۹۰ھ میں وفات پائی اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ ۴۸۳ھ میں۔"

میرے نزدیک ۴۸۳ھ زیادہ قرین قیاس ہے، کیونکہ ابن قطلوبغا اور کفوی وغیرہ نے صراحت کی ہے کہ "عمر کے آخری حصہ میں علاقہ 'فرغانہ' تشریف لے گئے۔" اوپر گذر چکا ہے کہ ۴۸۰ھ میں اوزجند سے نکلنے کے بعد مرغینان بھی جا بسے تھے، جو علاقہ فرغانہ ہی کا ایک شہر ہے، سالہا سال کی قید اور غیر صحت بخش زندگی کو اپنی قوت ایمانی سے وہ تحمل اور صبر کے ساتھ برداشت تو کرتے رہے لیکن اس نے ان کی صحت برباد کر دی ہوگی، ۸۳ سال اچھی خاصی عمر ہے، اس لیے ۴۸۳ھ میں وفات ہوگئی ہوگی۔

نمائش پہلی تجویز یہ تھی کہ پوری مملکت ترکی سے سرخسی کی تالیفوں کے تمام مخطوطے انقرہ لائے جائیں، لیکن مبسوط جیسی ضخیم کتاب کے استنبول ہی میں کوئی تیس نسخے ہیں، ساری تالیفوں کو پورے ملک سے لاتے تو ایک ویگن بھر کتابیں ہو جاتیں، اس لیے مجبوراً یہ طے ہوا کہ انقرہ میں صرف مطبوعہ کتابوں کی نمائش ہو، اور غیر مطبوعہ تالیفوں کے فوٹو رکھے جائیں لیکن غیر مطبوعہ کتابوں میں صرف اشراط الساعۃ کا فوٹو رکھا جا سکا، بڑی نمائش استنبول میں کی گئی، کیونکہ بڑا ذخیرہ وہیں ہے، اور شہر کے کتب خانوں سے مخطوطوں کو نمائش گاہ میں

لانا آسان بھی تھا،

انقرہ کی مجلس ۳ ر ذی حجہ ۱۳۸۳ھ (۱۵ اپریل ۱۹۶۴ء) کو ہوئی اور نمائش کا افتتاح استنبول میں ۱۶ ر ذی الحجہ (۲۸ اپریل) کو ہوا، جو دس دن جاری رہی، نمائش میں بہ ترتیب حسب ذیل کتابیں تھیں،

امام محمد شیبانی کی کتاب الاصل کا ایک مکمل نسخہ تھا کیونکہ اساسی کتاب یہی ہے، پھر الحاکم المروزی الشہید کی المختصر الکافی کا ایک مکمل نسخہ جو کتاب الاصل کا خلاصہ ہے، اور اسکی شرح سرخسی نے مبسوط کے نام سے املا کرائی تھی، مبسوط کے تیس سے زائد مکمل یا نامکمل مخطوطے تھے، ان میں قدیم ترین مخطوطہ توپ قپو سرائے سے آیا تھا، جو صفر ۵۱۶ھ کا مکتوبہ ہے، ۶۲۲ھ وغیرہ ساتویں صدی کے متعدد نسخے تھے،

اصول فقہ کے (۱۱) نسخے تھے، جن میں سے قدیم ترین نسخہ مکتوبہ ۶۵۲ھ کتب خانۂ نور عثمانیہ کا تھا، شرح الزیادات کے (۳) نسخے جن میں قدیم ترین ۶۱۴ھ کا تھا۔

شرح السیر الکبیر مولف کی آخری تالیف ہے، اس کے (۴۵) مکمل یا نامکمل نسخے تھے، انکو ان کو تین زمروں میں تقسیم کیا گیا تھا۔

(الف) دو ٹکڑے جو کتب خانہ فاتح سے آئے تھے، ان کے آغاز کی عبارت یہ ہے:

بسم اللہ الرحمن الرحیم مجلس	بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ امام سرخسی (بالقابہ)
من املاء الشیخ الامام الاجل	کے املا کی ایک نشست یکم ذیقعدہ ۴۷۹ھ
الزاھد امام الائمۃ ابی بکر	کو امیرہ [غالباً امیرگون] لقب والے
محمد بن ابی سھل السرخسی	افسر کے مکان میں جو سکہ سالار نامی گلی
فی غرۃ ذی القعدۃ سنۃ	میں ہے، (امام سرخسی) نے کہا کہ

تسع وسبعین وا ر بعمائة فی
دار الشیخ الصاین (؟ الصابر)
الزکی الملقب بامیرکوه باوند
فی سکة سالار: قال الامام
الاجل الزاهدؒ اعلم بان
السیر الکبیر آخر تصنیف
صنفه محمد.......

سیر کبیر امام محمد شیبانی کی آخری
تالیف ہے......

ان دو مخطوطوں میں سے ایک بہت چھوٹی تقطیع کے ۸۷ اوراق پر مشتمل تھا، گویا ایک نشست میں املاء کرائے ہوئے درس کی یادداشت تھا، دوسرے ٹکڑے میں ۴۰۸ اوراق ہیں، چھوٹا ٹکڑا بہت قدیم ساتویں صدی ہجری کا معلوم ہوتا تھا، بدقسمتی سے اس کے آغاز اور وسط کے چند اوراق ضائع ہو گئے تھے، بعد میں کسی نے (غالباً مذکورہ دوسرے ٹکڑے سے) ان کی تکمیل کی تھی۔

(ب) کوئی بیس مخطوطے جن کو اساسی نسخہ قرار دیا جاتا ہے (دائرۃ المعارف حیدرآباد کا اڈیشن اس کے مطابق ہے) ان میں قدیم ترین مخطوطہ ۸۶۶ھ کا تھا، اسکی خصوصیت یہ ہے اس کے شروع میں مجلس املاء کا کوئی ذکر نہیں بسم اللہ کے بعد ہی اس طرح شروع ہوتا ہے کہ

"سرخسی نے کہا کہ سیر کبیر امام محمد شیبانی کی آخری تالیف ہے......"

لیکن کتاب کے خاتمے میں یوں لکھا ہے کہ

"اس کا آغاز اوز جند میں مصیبت کے آخری دنوں میں ہوا، جب کہ نعمت کی ہوا چلنی شروع ہو گئی تھی، اور اتمام مصیبت کے اختتام پر مرغینان میں امام سیف الدین ابراہیم بن اسحٰق

کے مکان میں ہوا ......

(ج) تقریباً بیس مخطوطے جن کو امام حصیری کا مرتبہ نسخہ بتایا جاتا ہے، ان میں قدیم ترین مخطوطہ ۱۱۱۰ھ کا تھا، جو کسی زمانے میں استنبول میں قاضی خان کا دستخطی نسخہ رہ چکا تھا، اسی سے یہ سارے نسخے نقل کیے گئے تھے۔ افسوس ہے کہ چھٹی صدی ہجری کا یہ قدیم نسخہ اب ناپید ہے، اس کے مقدمے میں بھی مجلس املاء کا ذکر نہیں ہے، خاتمہ زیادہ مفصل ہے، "اس کا آغاز اوزجند میں دوشنبہ غرۂ ذی قعدہ ۴۷۹ھ کو الشیخ الصائن[۱] (؟) الزکی الملقب امیر کوہ (ایک اور مخطوطے میں اسیر کوہ، بعض مخطوطات میں امیر گون ہے غالباً یہی صحیح ہے، گون ترکی نام ہے، جس کا تلفظ G Ü N گون، گاف کے زیر سے ہوتا ہے) ـــ ابو علی الحسین بن ابی القاسم کے مکان میں ہوا"۔ یہ اقتباس اوپر دیا جا چکا ہے۔

اس شرح سیر کبیر کا محمد منیب عینتابی نے ترکی میں ترجمہ کیا تھا، جو اب سے کوئی ڈیڑھ سو سال پہلے، عربی اڈیشن سے بھی سو سال قبل استنبول میں چھپ چکا ہے، اسی مولف نے تیسیر المسیر فی شرح السیر الکبیر کے نام سے عربی میں ایک کتاب لکھی ہے جس میں سرخسی کی شرح السیر الکبیر کے بعض مشکل مقامات کو حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اس آخر الذکر کتاب کے چار مخطوطے فراہم کیے گئے تھے، جن میں سے ایک خود مصنف کے قلم کا لکھا ہوا تھا۔

سب سے اہم علمی خوشخبری اور نادر تحفہ یہ ہے کہ سرخسی کی شرح الجامع الصغیر کا ایک مخطوطہ بھی فراہم کیا گیا تھا، اس کی تفصیل بے محل نہ ہوگی۔

---

[۱] ایک مخطوطے میں "الصابر" اور کم از کم تین میں الصاین ہے، صاین ایک ترکی لفظ ہے جو احترام کے موقع پر استعمال کیا جاتا ہے، اور ہمارے اردو کے "سائیں" کا رشتہ دار معلوم ہوتا ہے جو مقدس درویش یا فقیر کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

یہ کتاب دنیا میں ناپید سمجھی جاتی تھی، لیکن استنبول کے ایک گمنام کتب خانے جنہ ادلی وہبی آفندی میں اس کا ایک نسخہ موجود ہے، اس کی فہرست میں اس کا نمبر ۵۶ ہے، اس میں ۲۰۵ ورق اور ہر ورق میں ۲۵ سطریں ہیں، تقطیع متوسط ۱۰ × ۷ انچ ہے، ۸۴۹ھ کا نقل شدہ ہے، سرورق پر چند مالکوں نے یہ عبارت لکھی ہے:

(۱) رأیت من ھذا الشرح	(۱) میں نے امام سرخسی کی اس شرح کا
للامام السرخسی نسخۃ صحیحۃ	ایک ضخیم نسخہ وزیر قرہ مصطفیٰ پاشا مرزیفونی
فی خزانۃ الکتب داخل المدرسۃ	کے تعمیر کردہ مدرسے میں دیکھا، یہ پایہ تخت
التی بناھا الوزیر موزیفونی	(استنبول) کے ارغاد بازاری محلے میں
قرہ مصطفیٰ پاشا فی سوق	ہے، یہ شرح بہت نادر ہے، ہدایہ کے
ارغاد بازاری بدار السلطنۃ	حاشیہ نہایہ میں اس شرح سے کثرت
وھذا الشرح نادر جداً و	مسائل نقل ہوئے ہیں،
صاحب النہایۃ فی حاشیۃ	
الھدایۃ ینقل مسائل	
کثیرۃ من ھذا الشرح	
(۲) استصحبہ عبد القادر	(۲) عبد القادر محمد امین جو صوبہ اناطولیا
محمد امین الملسرف (؟) برتبۃ	کے صدر قاضی کا رتبہ رکھتا ہے، اس کا
صدر اناطولی	مالک بنا
(۳) المستعطف من عواطف	خدائے کریم کی مہربانی کا طالب مصطفیٰ ہاشم
ربہ الکریم مصطفیٰ ھاشم النصر	النصر (؟) بن احمد مختار جو مکہ مکرمہ کے

ابن احمد مختار المسرف (۹)	قاضی کا رتبہ رکھتا ہے، (۱۲۹۱ھ)
برتبۃ مکۃ المکرمۃ ۱۲۹۱ھ	
(۴) قد اشتریت هذا الکتاب	میں نے ممتاز عالم مرحوم مصطفیٰ آفندی المعروف
من مخلفات اعلم العلماء المرحوم	بہ بستان زادہ کے ترکے سے یہ کتاب
مصطفیٰ آفندی الشہیر ببستان	چار سو درہم میں خریدی، خدا انکی قبر کو
زادہ ۔ قدرہ اربع مائۃ	روشن اور ان کی آرام گاہ کو ٹھنڈا
درہم. نور الله مرقدہ و برد	رکھے، اوائل رجب ۱۰۱۰ھ کی
مضجعہ تحریرا فی اوائل رجب	تحریر ہے۔
سنۃ عشرۃ و ألف	

کتاب کا آغاز اس طرح ہے "بسم الله الرحمٰن الرحیم، قال الشیخ الامام الاجل الزاہد ابوبکر محمد بن ابی سہل السرخسی رحمۃ الله علیہ املاء باب الربیع الصغیر تالیف محمد بن الحسن ....."

تقریریں یوم سرخسی میں رسمی تقریروں کو چھوڑ کر حسب ذیل علمی مقالے پڑھے گئے :۔

۱۔ پروفیسر ساخت : امام سرخسی کے حالات اور فقہاء میں ان کا درجہ ،

۲۔ ناچیز (محمد حمید اللہ) : علم قانون بین الممالک کی تاریخ میں امام سرخسی کے کارنامے

۳۔ ڈاکٹر صالح طوغ : امام سرخسی کے خود نوشتہ بیانات کی روشنی میں انکی سوانحعمری

۴۔ پروفیسر طیب اوکیچ : امام سرخسی کی شرح سیر کبیر کا ترکی ترجمہ جو محمد منیب عینابی نے کیا

ان تقریروں اور نمائش میں پیش کردہ مخطوطات کی مفصل فہرست وغیرہ کا مجموعہ جامعہ انقرہ کتابی صورت میں (ترکی زبان میں) چھاپ رہی ہے۔

فساد زمانہ اور عموم بلویٰ

از جناب مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی

(۴)

اوپر جو کچھ بھی عرض کیا گیا ہے، اس کا منشا یہ ہے کہ کسی معاشرہ میں ایسا فساد و بگاڑ پیدا ہو جائے کہ اس میں اسلامی احکام پر بعینہ عمل کرنا ممکن نہ ہو یا ایسی صورت پیدا ہو جائے کہ کسی معصیت سے بچنا ناممکن ہو جائے تو منصوص احکام میں تخصیص اور تقیید سے اور غیر منصوص احکام میں تغیر فتاوی سے کام لیا جا سکتا ہے، ایسا اس لیے کرنا ضروری ہے کہ خود شریعت کا یہ منشا ہے کہ اس کی روح اور اس کے حدود کے احترام کو باقی رکھتے ہوئے اہل تکلیف کو حرج و مشقت سے حتی الامکان بچایا جائے چنانچہ ایسے مواقع کیلئے شریعت نے جو اسباب تیسیر جن میں ایک عموم بلویٰ بھی ہے، بیان کئے ہیں، اس پر فقہا نے تفصیلی گفتگو کی ہے، ابن نجیم نے الاشباہ میں اس پر بڑی مفصل اور عمدہ بحث کی ہے۔

پھر اوپر کی تفصیلات سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ انسانی زندگی کی احتیاجات اور اسکی حفاظت کے لحاظ سے اسلامی احکام کے مختلف مدارج ہیں اور اسلامی احکام کے نفاذ کے وقت ان کا لحاظ کیا جانا ضروری ہے، چنانچہ اسی وجہ سے ایک ہی چیز ایک وقت میں حلال اور جائز ہوتی ہے اور وہی چیز دوسرے وقت پر حرام یا مکروہ ہو جاتی ہے، اسی طرح کسی موقع پر حرام و مکروہ چیز حلال و جائز ہو جاتی ہے، کہیں تو اس پر مطلقاً عمل کیا جاتا ہے، اور کہیں اس میں تخصیص و تقیید سے کام لیا جاتا ہے، مثلاً کشف عورت حرام ہے، مگر علاج و معالجہ میں نہ صرف جائز بلکہ ضروری ہے، مردہ کے ساتھ اعزاز و احترام

ضروری ہے، لیکن فقہا نے لکھا ہے کہ اگر حاملہ عورت مرجائے اور یہ گمان غالب ہو کہ اس کے پیٹ میں بچہ زندہ ہے تو اس کا پیٹ چاک کیا جاسکتا ہے، اسی کی روشنی میں موجودہ پوسٹ مارٹم کے طریقہ پر بھی کچھ قیود کے ساتھ غور کیا جاسکتا ہے، آگے دونوں طرح کی اور بھی مثالیں آرہی ہیں، مگر اسکا یہ مطلب نہیں ہے کہ اسلامی شریعت میں تحلیل وتحریم کا کوئی پائیدار اصول اور مضبوط بنیاد نہیں ہے، اور یہ اضافی قدروں کی قسم کی چیز ہے، جو کسی وقت بھی بدلی جاسکتی ہیں، بلکہ اصل بات یہ ہے کہ ہر حکم شریعت کے دو پہلو ہوتے ہیں، ایک مثبت دوسرے منفی یا ایک حفظ ضرورت، دوسرے نفی حرج، چنانچہ شریعت اسلامی نفاذ احکام کے وقت ہمیشہ ان دونوں پہلوؤں کو سامنے رکھتی ہے، اس لیے کہ کسی حکم میں تخصیص یا اس کا عدم نفاذ بسا اوقات نفی حرج کے لیے ہوتا ہے، اس لیے حقیقتاً منصوص احکام میں یہ تخصیص یا عدم نفاذ کی صورت ان نصوص کی وجہ سے اختیار کیجاتی ہے، جو نفی حرج کے سلسلہ میں وارد ہوتے ہیں تو حقیقت میں یہ کسی نص کا ترک نہیں بلکہ موقع ومحل کے لحاظ سے دوسری نص پر تعامل ہے، منصوص احکام میں تخصیص کس صورت میں کی جاسکتی ہے، اور کس حد تک جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے، یہ بڑی نازک بحث ہے، امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان یہ ہے کہ اگر ضروریات اولیہ میں کوئی حرج واقع ہو تو اس کی حفاظت کا تقاضا یہ ہے کہ منصوص احکام میں تخصیص کی جائے، مثلاً اگر کسی انسان کی جان بچانے کے لیے اگر حرام چیز کے استعمال کی ضرورت ہو تو اس کے استعمال کی اجازت ہے، مالکی فقہا میں امام شاطبی کی رائے اوپر معلوم ہوچکی ہے، اس سلسلہ میں قاضی ابن عربی مالکی کا خیال یہ ہے کہ اگر کوئی مخصوص مصلحت بھی تخصیص کی متقاضی ہو تو نص کی تخصیص کیجاسکتی ہے، مثلاً امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، کہ کوئی باحیثیت اور شریف عورت اپنے بچہ کو دودھ نہ پلائے تو اس کو دودھ پلانے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، بشرطیکہ اس کا بچہ کسی دوسری عورت کا دودھ پی سکتا ہو، ان کا کہنا ہے کہ قرآن کے حکم یرضعن اولادھن کے لیے یہ مصلحت مخصص

قرار دیجائے گی، اسی طرح الیمین علی من انکر کے سلسلہ میں ان کا خیال یہ ہے کہ اگر دونوں میں پہلے سے کچھ ربط و تعلق ہو اور دونوں کے اندر برائی سے تنفر اور دفع شر کا جذبہ موجود ہو تو مدعا علیہ سے قسم لیجائے گی، ورنہ نہیں، اگر یہ تخصیص نہ کیجائے اور اس کی مطلقاً اجازت دیدیجائے تو شریف اور معقول آدمیوں کو شر پسند لوگ سخت مصیبت اور پریشانی میں مبتلا کر دیں گے، اور ان کا نہ جانے کتنا نقصان کر دیں گے،

ظاہر ہے کہ جب شافعی اور مالکی نقطۂ نظر میں دفع حرج اور مصلحت مخصوصہ کے لیے نص میں تخصیص کیجا سکتی ہے، تو فساد زماں اور عموم بلوی کی صورت میں تو بدرجۂ اتم تخصیص ممکن ہے، اس سلسلہ میں کوئی جزیہ تو نظر سے نہیں گذرا، مگر چونکہ فساد زمانہ اور عموم بلوی میں اس سے زیادہ دفع حرج اور مصلحت متقاضی ہوتی ہے کہ اس میں تخصیص کیجائے، اس لیے یہ سمجھنا غلط نہ ہوگا کہ ان صورتوں میں بھی شافعی اور مالکی فقہا تخصیص کے قائل ہیں،

یہ شافعی اور مالکی نقطۂ نظر ہے، اس سلسلہ میں حنفی نقطۂ نظر وہی ہے جس کا اوپر ذکر آچکا ہے یعنی

المشقة والحرج انما یعتبر فی موضع لا نص فیه (الاشباه) — حرج و مشقت کا اعتبار اس صورت میں ہوگا جس میں کوئی نص موجود نہ ہو۔

چنانچہ حشیش حرم کے سلسلہ میں امام ابو یوسف کی رائے کو عام فقہائے احناف نے اس لیے رد کر دیا ہے کہ یہ نص صریح کے خلاف ہے یعنی حدیث میں حرم کی گھاس چرانے یا کاٹنے کی ممانعت ہے، اس لیے امام ابو حنیفہ اور امام محمد اسکی حرمت کے قائل ہیں، مگر امام ابو یوسف کی رائے ہے کہ حجاج کو اگر اس کی اجازت نہ دیجائے تو وہ سخت تکلیف میں مبتلا ہو جائیں گے، اس لیے انھوں نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا، امام ابو یوسف نے نص کے حکم کو منسوخ قرار نہیں دیا ہے، بلکہ حجاج کے لیے اس میں تخصیص کر دی ہے، مگر امام ابو یوسف کی اس رائے کی تردید کرتے ہوئے زیلعی لکھتے ہیں :-

ولئن كان فيه حرج فلا يعتبر	اگر نص پر عمل کرنے میں کوئی حرج واقع ہو تو
انما يعتبر في موضع لا نص فيه	اس حرج کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا،
واما مع النص بخلافه فلا	حرج و مشقت کا اعتبار اس جگہ کیا جاتا ہے جہاں کوئی نص موجود نہ ہو، لیکن نص کے اختلاف کے ساتھ اس کا کوئی اعتبار نہیں،

اسی طرح امام سرخسی عموم بلوی کے سلسلہ میں لکھتے ہیں:

انما تعتبر البلوى فيما ليس	عموم بلوی کا اعتبار وہاں ہوگا، جہاں نص
فيه نص فاما مع وجوده فلا	موجود نہ ہو، نص کی موجودگی میں اس کا کوئی
معتبر (مبسوط ج ۴ ص ۱۰۵)	لحاظ نہیں کیا جائے گا،

اسی طرح گوبر کی نجاست کے سلسلہ میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف اسی بنیاد پر ہے کہ امام صاحب اس کو نجاست غلیظ قرار دیتے ہیں، صاحبین نجاست خفیفہ کہتے ہیں، صاحبین عموم بلوی کی بنیاد پر اسے نجاست خفیفہ قرار دیتے ہیں، مگر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسے اس لیے نجاست غلیظ کہا ہے کہ اس کی نجاست منصوص ہے، یعنی حدیث نبویؐ میں اسے رِکس کہا گیا ہے، اب وہی عموم بلوی کی بات تو اس کے بارے میں فقہا، امام صاحب کی طرف سے یہ جواب دیتے ہیں کہ

والبلوى لا تعتبر في موضع	عموم بلوی نص کے مقابلے میں معتبر نہیں ہے، اب رہا
النص فان البلوى للآدمي	عموم بلوی کی بات تو آدمی کے پیشاب میں اس سے زیادہ ہے
في بوله كثير	مگر اس میں اسکا اعتبار نہیں کیا گیا ہے،

لیکن نص کی موجودگی میں عموم بلوی کی رعایت کے بارے میں بعض محققین فقہائے احناف نے

پہلے مسئلہ میں امام ابو یوسف اور دوسرے مسئلہ میں صاحبین کی رائے کو امام صاحب کی رائے پر ترجیح دی ہے، اور اب یہی مفتیٰ بہ قول ہے، مثلاً اسی گوبر کی نجاست کے سلسلہ میں علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں :-

"جو یہ کہا جاتا ہے کہ گوبر کے سلسلہ میں عموم بلویٰ نص کی موجودگی میں امام صاحب کے یہاں معتبر نہیں، اس لیے کہ انسان کو اپنے پیشاب کے سلسلہ میں زیادہ عموم بلوی پیش آتا ہے تو یہ اصول ناقابل تسلیم نہیں۔"

بل نعتبر اذا تحقق بالنص النافی	بلکہ عموم بلوی نص کی موجودگی میں بھی معتبر ہوگا،
وھولیس معارضۃ للنص	بشرطیکہ کسی نفی حرج والی نص سے اس عموم بلویٰ
بالرای والبلوی فی بول	کی تائید ہو جائے اور اس صورت میں عموم بلوی محض
الانسان فی الانتفاخ کرؤس	رائے کی وجہ سے نص سے معارض نہیں ہوگا
الابر فیا سواہ لانھا انما	(بلکہ دوسری نص معارض ہے) اور انسان
تحقق باغلبیۃ عسر الانفکاک	کے پیشاب کے سلسلہ میں عموم بلویٰ
وذالک ان تحقق فی بول	کا اس طرح لحاظ کرتے ہیں کہ سوئی کے ناکے کے برابر
الانسان فکما قلنا[1]	پیشاب کی چھینٹوں سے بچنا چونکہ نہایت دشوار ہے
	اسلیے ناپاکی کا حکم نہیں لگایا جاتا اور اگر انسان کے
	پیشاب میں یہی صورت پیش آجائے تو گوبر کی
	طرح ہم اس کے بارے میں بھی وہی رائے دینگے،

اسی طرح حشیش حرم کے بارے میں جو لوگ امام ابو یوسف کی رائے کی تردید کرتے ہیں ان کا جواب

---

[1] فتح القدیر ج ۱ ص ۲۰۴، نولکشور

دیتے ہوئے شیخ سعدی آفندی عنایہ کے حاشیہ میں لکھتے ہیں،

اقول فاین قولھم مواضع الضرورة مستثناة من قواعد الشرع[1]	میں کہتا ہوں اگر یہی صورت ہے کہ نص کی موجودگی میں حرج و مشقت کے باوجود تخصیص ممکن نہیں ہے تو پھر ان فقہا کے اس اصول کے برتنے کا کونسا موقع آئیگا کہ ضرورت قواعد شرع سے مستثنیٰ ہے،

اوپر کی بحث سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ متقدمین اور متاخرین فقہاء میں بہت سے محققین ایسے ہیں جو عموم بلویٰ کی وجہ سے نص میں تخصیص کے قائل ہیں، البتہ وہ اس تخصیص و تقیید میں نفی حرج کی نصوص عام کو اپنا مستدل ٹھہراتے ہیں، خواہ کسی مخصوص نص کو وہ استدلال میں پیش نہ کریں، مثال کے لیے اگر کسی نجس چیز کی حقیقت تبدیل ہوجائے اور اس میں عموم بلویٰ بھی پایا جائے تو امام محمد اس کی پاکی کا حکم دیتے ہیں، اور انہی کے قول پر فتویٰ ہے، صاحب درمختار کے اس جزیہ

ویطھر زیت تنجس بجعلہ صابونا بہ یفتی للبلوی کتنور رش بماء نجس لاباس بالخبز فیہ (ج ۱ ص ۳۲۵)	وہ ناپاک تیل جسے صابن میں ڈالکر صابن بنالیا جائے وہ پاک ہے، اسی پر عموم بلویٰ کی وجہ سے فتویٰ ہے جیسے تنور پر ناپاک پانی کے چھینٹے دیے جائیں اور پھر اسی پر روٹی پکائی جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے

کی تشریح کرتے ہوئے صاحب ردالمحتار المجتبیٰ کی عبارت نقل کرتے ہیں،

جعل الدھن النجس فی صابون یفتی بطھارتہ لانہ تغیر و التغیر یطھر عند محمد ویفتی	ناپاک تیل کے صابن میں مل جانے پر صابن کی پاکی کا فتویٰ دیا جائے گا کیونکہ اس میں تغیر ہوگیا ہے اور تغیر امام محمد کے یہاں پاکی کا سبب ہوتا ہے اور

[1] ضرورت سے مراد وہی ہے جس کی تفصیل اس سے پہلے آچکی ہے۔

به للبلوی ... اس پر فتوی عموم بلوی کی وجہ سے دیا جائے گا۔

پھر آگے اس کی علت بیان کرکے اس پر بہت سے مسائل متفرع کرتے ہیں۔

ثم اعلم ان العلة عند محمد هی	پھر یہ بھی سمجھنا چاہیے کہ امام محمد کے نزدیک
التغیر وانقلاب الحقیقة وانه	اس میں علت تغیر اور انقلاب حقیقت ہے
یفتی به للبلوی ومقتضاه عدم	اور اس بنا پر بلوی کی وجہ سے اسکی پاکی کا فتوی
اختصاص ذالك الحکم بالصابون	دیا جائیگا، اس کلیہ کا تقاضا ہے کہ اس حکم کو
فیدخل فیه کل ما کان فیه	صرف صابن تک محدود نہ رکھا جائے بلکہ
تغیر وانقلاب حقیقة وکان	جس چیز میں تغیر اور انقلاب حقیقت پایا جائے
فیه بلوی عامة	اور اس میں عموم بلوی بھی موجود ہو تو اسکی
(ج ۱ ص ۳۲۵)	پاکی کا حکم دیا جائے گا،

اس میں بظاہر امام محمد نے کسی نص خاص کا ذکر نہیں کیا ہے، مگر ان کے اس استدلال میں نفی حرج کی نصوص سے مدد لی گئی ہے،

ائمۂ فقہ کی ان تفریعات کی روشنی میں موجودہ دور کے بہت سے مسائل میں اسلامی نقطۂ نظر سے ہم فائدہ اٹھا سکتے ہیں، اگر واقعی ضرورت متقاضی ہو تو ہم ان میں عموم بلوی کی بنیاد پر تخصیص و تقیید بھی کرسکتے ہیں، ظاہر ہے کہ جب ایک مخصوص طبقہ کے عموم بلوی کا لحاظ کرکے گوبر کو نجاست خفیفہ قرار دیا جاسکتا ہے جب ایک مخصوص صنعت میں عموم بلوی کی رعایت کیجا سکتی ہے، تو ان بے شمار مسائل کو ہم کیسے نظرانداز کرسکتے ہیں جنھوں نے عموم بلوی نہیں بلکہ اعم بلوی کی حیثیت اختیار کرلی ہو، علماء کو ان مسائل کی فہرست تیار کرکے ان کے بارے میں بڑی سنجیدگی سے اسلامی نقطۂ نظر سے غور کرنا چاہیے مثلاً انشورنس، کمرشل انٹرسٹ، گورنمنٹ کے سودی قرضے، تحدید نسل، شادی کی تحدید

دواؤں اور دوسری استعمال کی چیزوں میں نجس چیزوں کا استعمال وغیرہ وغیرہ، مگر اس سلسلہ میں چند باتیں بہرحال ملحوظ رکھنی ہوں گی،

اس سلسلہ میں سب سے پہلے ان قیود وحدود کا لحاظ ضروری ہوگا جن کا لحاظ ہر فن کے ماہرین کسی فنی مسئلہ میں رکھتے ہیں، محض اس بنیاد پر کسی نص میں تبدیلی نہیں کی جاسکتی کہ اس کے خلاف رواج عام ہوگیا،

دوسری بات جو پیش نظر رکھنی ضروری ہے، یہ کہ اس کا مقصد احکام شریعت کا نسخ نہ ہو، بلکہ محض تخصیص وتقیید یا عارضی عدم نفاذ ہو،

تیسری سب سے ضروری بات یہ ہے کہ اس غور طلب مسئلہ میں تخصیص وتقیید کے علاوہ کوئی چارۂ کار نہ رہ گیا ہو یعنی درپیش مسئلہ کے لیے اس کے معارض نص میں اگر تخصیص نہ کیجائے تو معاشرہ کے عام افراد ضروریات اولیہ میں شدید قسم کی دقت و پریشانی میں مبتلا ہوجائیں گے، یا بعض فقہا کی اصطلاح میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ اگر ضروریات اولیہ کی حفاظت میں خلل واقع ہو رہا ہو تو تخصیص کرنا صحیح ہے ورنہ نہیں، ایک مصری عالم فہمی ابو سینہ نے امام شاطبی کی تصریحات کی روشنی میں عرفی مسائل میں تخصیص پر بحث کرتے ہوئے آخر میں جو تنبیہ کی ہے اسے پیش نظر رکھنا انتہائی ضروری ہے،

وهذا لعمر الله موضع احتياط	خدا کی قسم اس موقع پر انتہائی احتیاط اور چوکنا رہنے
بالغ وحذر شديد اذ ليس	کی ضرورت ہے، اسلئے کہ محض اس بنا پر کہ لوگوں کو
مجرد مشقة نزع الناس من	انکی عادات سے ہٹانے میں شدید قسم کی پریشانی اور
عاداتهم مما تترك به النصوص	دقت ہوتی ہے، صریح نصوص کو چھوڑ دیا جائے
ولو كان من الامور الكماليه	یہ صحیح نہیں، خاص طور پر اگر وہ ان امور سے متعلق ہوں جو
والحاجية التي يمكن الخروج	کمالی اور حاجی قسم کے ہیں جن سے نکلنے کی
عنها بكثير من الطرق المشروعة	دوسری شرعی صورتیں ممکن ہیں،

اگر ایسا نہ کیا جائے بلکہ اس کی عام اجازت دیدیجائے، تو اس کے نتائج انتہائی بھیانک ہوں گے،

ولو فتحنا ھذا الباب لاستباح	اگر ہم نے یونہی بغیر قید اس دروازہ کو کھولدیا
الناس کثیراً من المحرمات واستحسنوا	تو لوگ بہت سے محرمات کو مباح بنالینگے
کثیراً من الرذائل واذن لھوت	اور بہت سی برائیوں کو اچھائیاں قرار دے لینگے
احالة المسلمین الاجتماعیة	اور اس صورت میں مسلمانوں کی اجتماعی
الی الحضیض	حالت قعر ذلت میں جا پڑے گی،

فقہ اسلامی کے اور بہت سے قواعد کلیہ ایسے ہیں جن سے عموم بلوی والے مسائل میں مدد لیجا سکتی ہے، مثلاً

الضرر یزال	تکلیف زائل کی جائے گی
یتحمل الضرر الخاص لاجل	ضرر عام کو دفع کرنے کے لیے ضرر خاص کو
دفع ضرر العام (الاشباہ ص ۵۹)	برداشت کرنا ہوگا،

ابن نجیم ان کلیات پر بہت سے مسائل متفرع کرتے ہیں، مثلاً اگر کوئی شخص ایسی جگہ پر کوئی عمارت بنالیتا ہے جن سے عام راہ گیروں کو تکلیف ہوتی ہے تو اسکے گرانے کا حکم دیدیا جائیگا، اگر غلہ کے بیوپاریوں کے طرز عمل سے عام لوگوں کو تکلیف ہو رہی ہو تو بھاؤ مقرر کیا جاسکتا ہے، یا ذخیرہ اندوزوں کا اسٹاک جبراً لیکر بازار میں فروخت کیا جاسکتا ہے، ایک جاہل ڈاکٹر کو پریکٹس سے روکا جاسکتا ہے، غرض یہ کہ یہاں ان اشخاص کی ملکیت میں جسکا احترام شریعت میں واجب ہے، اس لیے دخل اندازی کی گئی کہ اس ضرر خاص کو نقصان پہنچا کر لوگوں کو ضرر عام سے بچا لیا جائے، اب اگر عموم بلوی میں بھی یہی صورت پیدا ہو جائے تو بہر حال اس کا لحاظ کیا جائے گا،

تغیر زمانہ: اوپر ذکر آچکا ہے کہ جس طرح عموم بلوی سے احکام میں تغیر یا تخصیص کی جاتی ہے، اسی طرح زمانہ کی تبدیلی، حالات کے بگاڑ کی وجہ سے بھی احکام میں تخصیص یا تبدیلی ہوتی رہتی ہے نیز یہ بھی ذکر آچکا ہے کہ

جس طرح عموم بلوی کے ذریعہ بنیادی احکام میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی، اسی طرح تغیر زمانہ اور فساد زمانہ کی دست اندازی سے بھی یہ احکام باہر ہیں،

کن احکام میں زمانہ کے تغیر سے تبدیلی ہو سکتی ہے

اس بات پر تمام ہی فقہا متفق ہیں کہ احوال کی تبدیلی اور اخلاق کی خرابی کی بنا پر وہی احکام تبدیل ہوتے ہیں جس کی بنیاد قیاس واجتہاد اور مصلحت پر ہے، رہے وہ اصولی احکام جن پر شریعت کی بنیاد قائم ہے، اور جس کی بنیاد کو مضبوط سے مضبوط تر کرنے ہی کے لیے اوامر ونواہی کا ورود ہوا ہے۔ مثلاً محرمات شرعیہ سے نکاح یا معاملات میں تراضی اور انسان کا معاملہ کرنے کے بعد اس کا پابند ہو جانا، اور بغیر عقد کے جو نقصان ہو اس کا تاوان اپنے اقرار کا اپنے ہی اوپر نافذ ہونا، تکلیف دہ چیزوں کو ہٹانا، اور جرائم کا انسداد کرنا، ان ذرائع کو بند کرنا جو معاشرہ میں فساد پیدا کرنے والے ہیں، حقوق کا تحفظ ہر شخص کا اپنے عمل اور اپنی غلطی کا ذمہ دار ہونا، دوسرے کی غلطی کا ذمہ دار نہ ہونا وغیرہ بے شمار احکام ہیں، جن کا قیام، اور جو ان سے مزاحم ہیں، ان کا مقابلہ کرنا شریعت کا مقصد اولین ہے، تو ایسے تمام بنیادی احکام حالات کی تبدیلی سے نہیں بدل سکتے، بلکہ یہی اصولی احکام ہیں جن کو معاشرہ کی اصلاح کے لیے شریعت نے پیش کیا ہے، البتہ ان کے نفاذ کے وسائل اور حالات پر ان کے انطباق کی صورتیں، زمانہ اور احوال کی تبدیلی سے ضرور بدلتی رہتی ہیں، مثلاً حقوق کے تحفظ کا ذریعہ عدالت ہے، جس میں فیصلہ کا مدار تنہا ایک منصف یا جج کی رائے پر ہوتا ہے، اور اس کا فیصلہ بالکل قطعی ہوتا ہے، لیکن یہ ممکن ہے کہ زمانے کے حالات ومصالح اور برائیوں کے انسداد میں غایت احتیاط کی وجہ سے یہ فیصلے جوری کے سپرد کر دیے جائیں، اور عدالت کے مختلف درجے بنا دیے جائیں، جیسا کہ آجکل ہے،

زمانہ کی تبدیلی سے تبدیل ہونے والے احکام شریعت جب زمانے کے بدلنے سے بدلتے ہیں تو حقیقت میں ان میں ایک ہی شرعی اصول کارفرما ہوتا ہے، اور وہ ہے احقاق، جلب مصالح

اور مفاسد کا انسداد اور احکام اسلامی جب ہی تبدیل ہوتے ہیں، جب وہ وسائل اور انداز بدل جاتے ہیں، جن سے شریعت کا مقصد حاصل ہو رہا تھا، اور ان وسائل، نہج اور طریقہ کی تحدید عموماً شریعت اس لیے نہیں کرتی کہ ہر زمانہ میں جو وسائل اور طریقے اس زمانہ کے معاشرہ کے لیے زیادہ مفید اور بہتر نتائج پیدا کرنے والے ہوں ان کو اختیار کیا جا سکے۔

تغیر الزماں کے دو عامل ہیں فساد زمانہ اور تبدیلی حالات	عام طور پر حالات کے تغیر کے دو عامل ہوتے ہیں، ایک معاشرہ کا اخلاقی بگاڑ اور دوسرے طور و طریق کی تبدیلی،

(۱) یعنی فقہ اسلامی کے اجتہادی احکام میں تبدیلی کا سبب کبھی اخلاقی بگاڑ، ورع و احتیاط کی کمی اور برائی سے روکنے والے عوامل کی کمزوری ہوتی ہے، اور اسی کو فقہاء فساد الزمان کہتے ہیں،

(۲) اور کبھی احکام میں یہ تغیر سوسائٹی کے نئے نئے طریقے اور زمانہ کے نئے نئے وسائل کی بنا پر مفید قوانین کے اضافہ اور انتظامی اور اقتصادی ڈھانچے کے بدلنے کی وجہ سے ہوتا ہے، فساد زمانہ کی طرح یہ صورت بھی اس سے پہلے کے اجتہادی احکام کی تبدیلی کا سبب ہوتی ہے، اس لیے کہ جب وہ احکام زمانہ کا ساتھ نہیں دے سکتے، تو وہ گویا بالکل بیکار ہو گئے، اور شریعت میں بیکار چیزوں کی گنجایش نہیں ہے، لا عبث فی الشریعۃ۔ آگے ہم ان دونوں قسم کے تبدیلی احکام کی مثالیں پیش کر رہے ہیں،

فساد زمانہ کی وجہ سے احکام میں تغیر	جن مسائل میں متاخرین فقہاء نے متقدم ائمۂ فقہ سے اختلاف کیا ہے، اور ان کے فتووں کے خلاف فتوے دیے ہیں اور اس کی علت اخلاق عامہ کا بگاڑ

قرار دیا ہے، ان کی چند مثالیں یہ ہیں:

(الف) اصل فقہ حنفی میں یہ اصول مقرر تھا کہ مقروض اپنے اموال و جائداد سے ہبہ، وقف اور

دوسرے تبرعات میں جو کچھ بھی خرچ کرے گا، وہ اس کا مجاز ہے، خواہ یہ سارا مال و جائداد اس کے ذمہ جو قرض ہے، اس میں ڈوبی ہوئی کیوں نہ ہو، پھر بھی اس کا اصل سرمایہ قرض سے آزاد ہی رہے گا، قواعد قیاسیہ کا مقتضا تو یہی ہے، لیکن جب لوگوں کے اخلاق میں بگاڑ پیدا ہوا، حرص میں زیاتی اور احتیاط میں کمی واقع ہوئی اور مقروض اپنی جائداد اور اپنے روپئے پیسے کو قابل اعتماد دوستوں اور قریبی لوگوں کو ہبہ اور وقف کرکے قرض دینے والوں کی گرفت سے اپنے کو بچانے کی کوشش کرنے لگے، تو متاخرین فقہائے احناف اور حنابلہ نے یہ فتویٰ دیا کہ یہ ہبہ و وقف اتنی ہی جائداد میں نافذ ہوگا، جو قرض میں محسوب ہونے کے بعد بچ جائے،

(ب) قدیم حنفی فقہ میں مدت غصب میں غاصب نے جو کچھ مغصوبہ چیز سے فائدہ اٹھایا ہے، اس کا تاوان اس پر عائد نہیں کیا جاتا تھا، بلکہ اگر اصل مغصوب میں کوئی عیب پیدا ہوا ہے یا وہ چیز برباد ہوگئی ہے، تو محض اس کا تاوان اس سے لیا جاتا تھا، کیونکہ متقدمین کے یہاں منفعت اندوزی فی نفسہ مال متقوم نہیں ہے،[1] اس میں تقوم عقد اجارہ کے بعد آتا ہے، اور غصب میں عقد کا وقوع نہیں ہوتا،

لیکن متاخرین فقہائے احناف نے جب یہ دیکھا کہ لوگ غصب پر حد درجہ جری ہوگئے ہیں اور دینی احساس دلوں میں کمزور پڑ گیا ہے تو انھوں نے اجر مثل کے بقدر تاوان لگانے کا فتویٰ دیا، بشرطیکہ وہ وقف کا یا یتیم کا مال ہو، یا اس سے نفع اندوزی کی جارہی ہو، چنانچہ مجلہ کی تالیف تک اسی پر عمل رہا ہے،

ہمارے موجودہ قانون کی تصریحات بھی عام منافع پر تاوان کو واجب قرار دیتی ہیں اور مصلحت اسی میں ہے،

---

[1] ائمہ ثلاثہ کا رجحان اس کے برعکس ہے، انھوں نے منافع کو بھی اعیان یعنی اصل مال کی طرح مال متقوم قرار دیا ہے،

(۲) فقہ حنفی اور بعض دوسرے فقہی مسالک میں بھی یہ اجازت دی گئی تھی کہ حوادث و معاملات میں قاضی اپنے ذاتی علم کی بنا پر بھی فیصلہ کرسکتا ہے، یعنی اگر اسے متنازع معاملہ کا علم ہے تو وہ مدعی سے ثبوت و شہادت لیے بغیر بھی فیصلہ کر دینے کا مجاز ہے، گویا ذاتی علم ہی ثبوت و شہادت ہے، اس سلسلہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے متعدد فیصلے منقول ہیں،

لیکن جب بعد کی صدیوں میں قضاۃ میں فساد و بگاڑ پیدا ہوا، اور ان میں رشوت کا عام رواج ہوگیا، اور دیانت و ثقاہت سے فیصلہ کرنے کے بجائے ان کی اکثریت والیوں کی چاپلوسی، خوشنودی و تقرب کے حصول میں لگ گئی، اس بنا پر متاخرین فقہا نے یہ فتویٰ دیا کہ معاملات میں قاضی کا اپنے ذاتی علم کی بنا پر کوئی فیصلہ کرنا صحیح نہیں ہے، بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے فیصلہ کی بنیاد عدالت میں دی ہوئی شہادت و ثبوت کو بنائے، حتیٰ کہ قاضی خود کسی معاملہ، عقد، یا کسی اور واقعہ کو عدالت سے باہر بچشم خود دیکھے، اور اس کے بعد کوئی شخص اس کے بارے میں دعویٰ کرے، اور فریق ثانی اس سے انکار کرے، تو بھی قاضی کو یہ حق نہیں ہے کہ بغیر ثبوت و شہادت وہ فیصلہ کر دے، اکثر قضاۃ کے اخلاق و کردار کے بگاڑ کے بعد بھی اگر اس کی اجازت دیدی جائے تو جھوٹے واقعات میں بھی وہ اپنے علم کا دعویٰ کرنے لگیں گے، اور دونوں فریق میں سے کسی ایک کی طرف مائل ہونے کا بہت بڑا سررشتہ ان کے ہاتھ آجائے گا، اس پابندی سے ممکن ہے کہ عدم ثبوت کی بنا پر بہت سے لوگوں کے حقوق ضائع ہو جائیں، مگر اس سے بہت سے باطل اور غلط فیصلوں کا تدارک بھی ہو جاتا ہے، چنانچہ اس طرح اپنے ذاتی علم کی بنا پر کیے ہوئے فیصلوں کے عدم نفاذ پر متاخرین کا تعامل ہوگیا ہے،

البتہ اگر قاضی ان معاملات میں اپنے علم پر اعتماد کرے جو قضا سے متعلق نہوں، مثلاً احتساب، احتیاطی یا انتظامی تدابیر وغیرہ کے سلسلہ میں تو وہ کرسکتا ہے، جیسے ایک ایسی عورت کے شوہر سے بے تعلقی کا علم ہو جن کے درمیان ہمیشہ بڑے اچھے تعلقات تھے، یا اسے کسی غصب کیے ہوئے مال

کا علم ہو تو اس کو اختیار ہے کہ ان دونوں میاں بیوی کے درمیان پڑے اور صلح صفائی کرادے، اور مال مغصوب کو ثبوت و شہادت تک کسی امین کے پاس رکھوا دے،

(ط) اصل فقہ حنفی کا یہ بھی ایک ضابطہ تھا کہ جو کام شرعاً کسی پر واجب ہو، اس پر اجرت دینی لینی صحیح نہیں ہے، اسی بنا پر اگر کوئی غاصب غصب کی ہوئی چیز کو مکان غصب تک اجرت لیے بغیر پہنچانے پر راضی نہ ہو، اور مالک اسے اجرت دے بھی دے تو بھی وہ اس کا مستحق نہ ہوگا، بلکہ لی ہوئی اجرت اسے واپس کرنی ہوگی، اسی طرح اگر کوئی عورت گھر کے ضروری کام کاج نہ کرے جو اس کے فرائض میں ہے، اس لیے شوہر ان کاموں کے لیے اسے اجرت دینا طے کرے تو بھی وہ اجرت کی مستحق نہ ہوگی، اس فقہی اصول کے فروع میں یہ بھی شامل ہے کہ عبادات اور ایسے امور دینیہ جو واجب ہیں، مثلاً امامت، خطبۂ جمعہ، علم دین، اور قرآن کی تعلیم پر اجرت لینا اصل مذہب میں جائز نہیں ہے، بلکہ قدرت رکھنے والے کو بغیر معاوضہ ان فرائض کو انجام دینا چاہیے، کیونکہ اگر اہل ہے تو یہ امور اس کے ذمہ واجب ہیں،

مگر متاخرین فقہائے احناف نے یہ دیکھا کہ ان واجبات کی ادائیگی میں سستی ہو رہی ہے، علماء کو بیت المال سے جو وظیفے دیے جا رہے تھے، وہ بند ہو گئے جس سے وہ کسب معاش کے لیے مجبور ہو گئے ہیں، اس کا اثر یہ ہوا کہ ان فرائض کی ادائیگی بغیر اجرت کے ناممکن ہو گئی، اس لیے متاخرین فقہاء نے اس پر اجرت لینے کو جائز قرار دیا، تاکہ دینی تعلیم کی ترویج اور شعائر دینیہ کے بقا کا کام ہوتا رہے،

(ی) جن گواہوں کی شہادت پر معاملات کا فیصلہ کیا جائے، ان کا ثقہ ہونا ضروری ہے، یعنی وہ واجبات دینیہ کے ادا کرنے والے ہوں، اور سچائی اور دیانت و امانت میں ان کی شہرت ہو، اور گواہوں کے ثقہ اور عادل ہونے کی یہ شرط خود قرآن نے لگائی، اور اس کی تائید سنت سے بھی ہوتی ہے، اور اس پر تمام فقہاء کا اجماع ہے، مگر متاخرین فقہاء نے دیکھا کہ معاشرہ کے بگاڑ،

برائیوں کی زیادتی، دینی حس کی کمی کی وجہ سے قرآن و سنت کی معیاری شہادت کمیاب ہو چکی ہے، اب اگر ہر معاملہ میں قابل اعتماد ہی شہادت قضاۃ طلب کرنے لگیں گے تو اس معیار پر اپنا دعویٰ ثابت نہ کرنے کی وجہ سے کتنے لوگوں کے حقوق ضائع ہو جائیں گے، اس لیے انھوں نے فتویٰ دیا کہ جہاں ثقہ شہادتیں نہ مل سکیں، معاشرہ میں جو امثل فالامثل ہوں، ان کی شہادت قبول کرلیجائے، الامثل فالامثل کا مطلب یہ ہے کہ موجود لوگوں میں وہ اپنے حالات کے لحاظ سے اچھے ہیں، گو معیاری شہادت پر پورے نہ اترتے ہوں، تو گویا فقہائے علی سبیل التنزل حقیقی شہادت کے بجائے اضافی معیار شہادت کو قبول کرلیا،

جن بے شمار مسائل میں فقہا، کی رائیں، فتاوے اور قضاۃ کے فیصلے تبدیل ہوئے ہیں، ان میں سے چند مشتے نمونہ از خروارے یہاں پیش کیے گئے ہیں، یہ تغیر و تبدل نقطۂ نظر کے اختلاف اور ان فقہی اصولوں کی بنا پر نہیں ہوا ہے، جن پر ان احکام کی بنیاد تھی، بلکہ اس کا سبب تغیر الزمان اور اخلاق عامہ کا فساد و بگاڑ ہے، جیسے فرائض دینیہ میں سستی، بدمعاملگی اور ظلم کا عام رواج اور حق تلفی روکنے والے دینی محرک کی کمزوری وغیرہ، حتیٰ کہ وہ احکام جو سنت نبویؐ سے ثابت ہیں، اگر ان کی بنیاد عہد نبوی کے حالات و اخلاق کی رعایت پر ہو اور وہ حالات بدل جائیں تو اس کے ساتھ حکم نبوی بھی بدل جائے گا، تاکہ جلب مصالح اور دفع مفاسد اور حقوق کے تحفظ کے سلسلہ میں شارع کا مقصود فوت نہ ہو، عہد نبوی کے بعد صحابۂ کرام اسی اصول پر عمل کرتے رہے،

صحیح بخاری میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھٹکے ہوئے اونٹ کے بارے میں پوچھا گیا کہ کیا جو شخص اسے دیکھے، بکری یا دوسری چھوٹی چیزوں کی طرح جن کے ضائع ہونے کا ڈر رہتا ہو، اعلان مالک تک پہنچانے کی غرض سے پکڑ کر اپنے قبضہ میں کرلے، تو آپ نے اس سے اس لیے منع فرمایا اس کے ضائع ہونے کا کوئی خوف نہ تھا، آپ نے فرمایا کہ اس کو اسی حال پر کھاتے پیتے چھوڑ دیا جائے،

بیا تک کہ مالک خود ہی اسے پا جائے، اس حکم پر عہد فاروقی تک عمل درآمد رہا، مگر حضرت عثمانؓ نے ان بھٹکے ہوئے اونٹوں کو پکڑ لینے اور ان کو فروخت کر دینے کا حکم دیا، اس کے بعد اگر اسکا مالک آجائے گا تو قیمت واپس کر کے لیجا سکتا ہے، امام مالک امام زہری سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ نے جب دیکھا کہ اخلاق و کردار میں بگاڑ آگیا ہے، اور حرام کی طرف لوگ لپکنے لگے ہیں تو حضرت عثمانؓ نے یہ صورت اختیار کی اور یہ کھوئے ہوئے اونٹوں کی حفاظت اور چوروں اچکوں سے اس کے مالک کے حق کے تحفظ کی بہترین شکل تھی، یہ حکم بظاہر حکم نبوی کے مخالف معلوم ہوتا ہے، مگر حقیقت میں یہ اس حکم کے عین منشا کے مطابق ہے، اس لیے کہ اس اخلاقی انحطاط کے بعد بھی وہی تعامل باقی رہتا تو اس کا نتیجہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے منشا کے بالکل خلاف ہوتا، اور اس کا نقصان ظاہر تھا،

جو احکام اجتہادیہ حالات اور وسائل حیات کے تغیر سے بدل سکتے ہیں، انکی ماضی و حال کی کچھ مثالیں درج ذیل ہیں:

وہ احکام اجتہادیہ جو حالات اور ذرائع کے تغیر سے بدل سکتے ہیں

(۱) ماضی کی مثال:۔ یہ ثابت ہے کہ ابتدا میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث کی کتابت سے منع فرما دیا تھا، آپ نے فرمایا:

من کتب عنی غیر القرآن فلیمحہ — جس نے قرآن کے علاوہ کوئی چیز لکھی مٹادے

اسی نہی کی وجہ سے پہلی صدی کے آخر تک عام صحابہ کرام اور تابعین عظام سنت نبوی کو لکھنے کے بجائے حفظ اور زبانی روایت کے ذریعہ حفاظت کرتے رہے، پھر دوسری صدی میں حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے حکم سے علماء امت سنت نبوی کی تدوین کی طرف متوجہ ہوئے، اور اس کی وجہ ایک تو یہ ہوئی کہ اس کے حفاظ کے بعد دیگرے دنیا سے اٹھ جانے کی وجہ سے اس ذخیرے کے ضائع ہو جانے کا خوف پیدا ہو گیا تھا، دوسرے یہ کہ اس نہی کا سبب قرآن سے اختلاط کا خوف تھا،

اس لیے کہ ابتدا میں صحابہ قرآن کو مختلف چیزوں کے ٹکڑوں پر لکھ لیا کرتے تھے، مگر جب قرآن حفظ و کتابت کے ذریعہ ہر طرف پھیل گیا تو اس میں اور حدیث نبوی میں اختلاط کا کوئی خوف باقی نہ رہا، اس لیے اب نہ یہ کہ عدم کتابت کا سبب باقی نہیں رہا، بلکہ اب اس کی حفاظت کے لیے اس کا لکھنا ضروری ہوگیا، اور یہ ظاہر ہے کہ حکم کا ثبوت اور اس کا عدم ثبوت دونوں کا مدار اس کی علت پر ہوتا ہے،

موجودہ دور کی مثالیں حالیہ سرکاری بندوبست سے پہلے جس میں رقبہ کی تعیین کے ساتھ ہر مکان و زمین کا نمبر بھی درج ہوتا ہے، کسی گھر یا زمین کی بیع و شراء کی صحت کے لیے اس کی چوحدی کا ذکر بھی ضروری تھا، یعنی اس کے چاروں طرف کیا کیا چیزیں ہیں، ان کا ذکر کرنا ضروری ہوتا تھا، تاکہ جو ذرائع معلومات معاملہ کے وقت ممکن ہیں، ان کے ذریعہ یہ جائداد دوسری جائداد دوں سے ممتاز ہو جائے، لیکن اکثر ممالک میں اب زمین کے حالیہ بندوبست کے بعد معاملہ کے وقت محض کھیت یا زمین یا مکان کے کھاتہ نمبر کا ذکر کر دینا کافی ہوتا ہے، اس کی چوحدی کا ذکر ضروری نہیں ہے، یہ معاملہ عین شریعت کی روح کے مطابق ہے، اس لیے کہ موجودہ دور کے جدید ذرائع اور انتظامات نے کسی زمین کے امتیاز اور تعین کے لیے چوحدی کے ذکر سے بھی زیادہ آسان اور جدید طریقے ایجاد کر دیے ہیں، تو اب حدود کا تذکرہ ایک بے معنی بات ہے، اوپر ہم بتا چکے ہیں کہ شریعت میں کوئی چیز بے کار نہیں ہے،

(۲) اسی طرح پہلے فروخت شدہ مکان یا جائداد پر قبضہ اس وقت تک مکمل نہیں سمجھا جاتا تھا جب تک وہ خالی کر کے مشتری کے حوالہ نہ کر دیا جائے، یا مکان کی کنجی وغیرہ دیکر اس کا قابض نہ کر دیا جائے، جب تک یہ حوالگی اور قبضہ مکمل نہیں ہوتا تھا، یہ سمجھا جاتا تھا کہ مبیع ابھی بائع کے قبضہ میں ہے، اگر وہ ضائع ہو جائے تو تسلیم بیع کے پہلے کے احکام فقہیہ کے مطابق

اس کی ذمہ داری بائع پر ہوتی تھی، مگر اب بند وبست کے جدید قانون کے مطابق صرف رجسٹری کرا لینے سے قبضہ تسلیم کر لیا گیا ہے، اور اسی پر فیصلہ ہوتا ہے، اب رجسٹری کے ذریعہ جب سے مشتری کا نام کاغذ میں مندرج ہو گیا، اس تاریخ سے مبیع کے ہلاک ہونے کی ذمہ داری مشتری کی طرف منتقل ہو گئی، اس لیے کہ یہ کاغذی اندراج اور رجسٹری اب اس کو عملاً قبضہ دلانے سے بھی زیادہ موثر ہے، کیونکہ غیر منقول اشیاء میں قانوناً ملکیت قبضہ اور تصرف سے نہیں بلکہ رجسٹری اور کاغذی لکھا پڑھی سے ہو جاتی ہے، اب رجسٹریشن کے بعد بائع اس میں اس بنیاد پر کوئی تصرف نہیں کر سکتا کہ وہ اس پر قابض ہے، بلکہ اب رجسٹری کر دینے یا اس کے نام لکھ دینے سے ملکیت کے سارے حقوق بائع سے چھن گئے، فقہ شریعت کا تقاضا ہو کہ غیر منقولہ جائداد کے بارے میں جو نئے تنظیمی قوانین وضع کر لیے گئے ہیں، ان کے مطابق رجسٹری اور لکھا پڑھی سے عملی قبضہ تسلیم کر لیا جائے۔

ان مذکورۂ بالا اور اس طرح کی دوسری مثالوں سے واضح ہوتا ہے کہ زمانہ کے بدلنے سے احکام کے بدل جانے والے مسئلہ کو نظریۂ عرف کا جزء نہ سمجھنا چاہیے، جیسا کہ بعض لوگوں نے سمجھا ہو بلکہ اس کا تعلق مصالح مرسلہ سے ہے، اس لیے کہ دینی معاملات میں سستی، عادتوں کا بگاڑ، احتیاط کی کمی، حرص کی زیادتی اور نئے نئے معاملات کا تعلق ان اعراف سے نہیں ہے، جنھیں لوگ رواج دے لیتے ہیں اور اس کے مطابق اخلاق و معاملات میں برتاؤ کرتے ہیں، بلکہ یہ یا تو نتیجہ ہوتے ہیں اخلاقی انحطاط کا جو جذبۂ امانت و دیانت کو کمزور کر دیتا ہے، یا پھر زمانہ کے تنظیمی وسائل کے اختلاف کے نتیجہ میں یہ صورت پیدا ہوتی ہے، اور یہ چیزیں ان احکام کو جو جدید تقاضوں اور گذشتہ ماحول سے مختلف ماحول میں پیدا ہوتے ہیں، موجودہ دور میں مقصد شریعت تک لیجانے کے قابل نہیں رکھتی، اس لیے ضروری ہوتا ہے کہ ان احکام میں ایسی تبدیلی کی جائے جو جدید حالات

کے مطابق بن سکیں، اور شریعت کا مقصد بھی پورا ہو جائے، اس کی مثال بادبانی کشتی کی سی ہے جو شمالی ہوا میں ایک خاص رخ کو جاتی ہے، اور اسی لحاظ سے اس کا بادبان باندھا جاتا ہے، اب اگر ہوا کا رخ بدل جائے تو ضروری ہو جاتا ہے کہ کشتی کے بادبان کو ہوا کے مطابق اس طرح لگایا جائے کہ وہ منزل مقصود تک پہنچ جائے، اگر ایسا نہ کیا گیا تو کشتی یا تو غلط رخ پر پڑ جائے گی، یا پھر رک جائے گی، علامہ ابن عابدین اپنے رسالہ نشر العرف میں لکھتے ہیں:

"بہت سے احکام زمانہ کے بدلنے سے بدل جاتے ہیں، یعنی یہ تبدیلی یا تو عرف کے بدلنے سے ہوتی ہے یا کسی نئی ضرورت کے پیدا ہونے سے، یا پھر زمانہ کے فساد و بگاڑ کی وجہ سے، اس طرح پر کہ اگر وہی پہلا حکم باقی رہے تو اس سے مشقت لازم آئے گی، اور لوگوں کو نقصان اٹھانا پڑے گا، اور شریعت کے ان قواعد کی مخالفت بھی لازم آئے گی جو تخفیف، آسانی، اور دفع مضرت و فساد کے سلسلہ میں وارد ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ مشائخ نے اپنے مسلک کے مجتہدین کی تصریحات سے بہت سے مواقع پر اس بنیاد پر اختلاف کیا ہے"

علامہ قرافی فروق میں لکھتے ہیں:

"منقولات (یعنی فتاوی) پر ہمیشہ جمے رہنا دینی گمراہی ہے اور علمائے اسلام اور اسلاف کے مقاصد سے بے خبری ہے۔"

امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ اعلام الموقعین میں فصل تغیر الفتاوی کے تحت لکھتے ہیں:۔

"یہ فصل عظیم نفع پر مشتمل ہے، اور اسکے نہ جاننے کی وجہ سے شریعت کے بارے میں ایسی عظیم غلطی ہوتی ہے جو حرج و مشقت کا سبب اور تکلیف مالا یطاق کا وسیلہ بنجاتی ہے، حالانکہ یہ بات معلوم ہو کہ شریعت باہرہ جو مصالح کا بہترین مجموعہ ہے، اس میں اس طرح کی باتیں نہیں آسکتیں، کیونکہ شریعت کی بنیاد و اساس بندوں کے معاش و معاد کے بہترین مصالح پر ہے، شریعت سراپا عدل سراپا رحمت، مصالح کا مجموعہ اور سرتاسر عدل ہے، ہر مسئلہ جو عدل کے بجائے ظلم، رحمت کے بجائے زحمت اور مصلحت کے بجائے مفسدہ کا سبب بنجائے یا حکمت کے بجائے عبث بنجائے اس سے شریعت کا کوئی تعلق نہیں ہے، اگرچہ تاویل کے ذریعہ اس میں داخل ہی کیوں نہ کر دیا گیا ہو۔"

ہندی شاعری کا ایک تاریخی جائزہ

از جناب زیدی جعفر رضا صاحب ایم اے ریسرچ اسکالر مسلم یونیورسٹی

(۳)

وشنو کا بیہ ہندی ادب سے اگر وشنو شعراء کو نکال دیا جائے تو وہ اس قدر ہلکا ہو جائے گا کہ ہم اس پر کوئی فخر نہیں کر سکتے، تقریباً تین سو سال کی اس ریاضت کی بنا پر ہندی شاعری دوسری صوبائی زبانوں کے مقابلہ میں سر اٹھا سکی، تلسی داس، سور داس، میرا، نند داس اور رسکھان کی شاعری پر دنیا کا کوئی ادب بھی فخر کر سکتا ہے۔[۱]

وشنوی مسلک کے زیر سایہ چار سمپردایوں کی تشکیل ہوئی ہے، جن کے نام (۱) شری، (۲) برہم (۳) رُدر اور (۴) سنکادہیں، جو بھاگوت سمپردایہ کے نام سے بھی مشہور ہیں، شری سمپردایہ میں نارائن کی پرستش رائج ہے، برہم سمپردایہ میں وشنو کی، شری سمپردایہ میں راما نند کے وقت تک رام کی پرستش ہونے لگی اور رام کو وشنو کا اوتار تسلیم کرنے کے بجائے پرم برہم تسلیم کیا گیا، رُدر اور سنکادسمپردایوں میں کرشن کی اپاسنا یا بندگی نے زور پکڑا۔

وشنو شعراء کے کلام میں ہندوستانی تمدن اور معاشرہ کی مکمل تصویر نظر آتی ہے، وشنو کا بیہ میں اگر ایک طرف اعلیٰ مذہبی تعلیمات ہیں تو دوسری طرف وہ معیاری ادب کا بھی نمونہ ہے، وشنو کا بیہ کی روح بندگی ہے، اس کی زندگی کا آبشار رس[۲] اور اس کا جسم اخلاص ہے، وشنو شعراء نے انسانی

---

[۱] ہندی کویتا۔ ڈاکٹر رام رتن بھٹناگر، ص ۳، [۲] رس کی تعریف سنسکرت ادب کے محققین نے مختلف کی ہو بعض (باقی حاشیہ ص ۱۹۸)

قدردوں کے جو اعلیٰ نمونے پیش کیے وہ ان ہی کا حصہ ہے، ان کے کلام میں نو دھا بھگتی کے بہترین نمونے ملتے ہیں رس کے نقطۂ نظر سے بھی وشنو کا بیہ قابلِ فخر ہے، رس راج شرنگار کی ایسی خوبصورت اور دلکش تصویریں کم ملیں گی، فراق کی بیتابی اور وصل کی مدہوشی کا اس قدر مکمل خاکہ دوسری زبانوں میں مشکل سے ملے گا، عوام کے قلبی تاثرات کی بے نظیر مثالیں وشنو کا بیہ میں موجود ہیں، وشنو کا بیہ سے قلب نفس اور روح تینوں کو قوت حاصل ہوتی ہے، یہ لوک (دنیا) اور پرلوک (دین) دونوں کو سنوارتا ہوا آگے بڑھتا ہے،

ایک عرصہ تک بھگتی کی حدیں محض داسیہ بھاونا تک محدود تھیں، واتسلیہ اور شرنگار کو کوئی مقام حاصل نہیں تھا، اس کمی کو ولبھاچاریہ اور چیتنیہ نے پورا کیا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ولبھاچاریہ سے قبل بھی شرنگار بھگتی یا مدھر بھگتی رائج ہو چکی تھی، ولبھاچاریہ اور چیتنیہ دونوں مادھویند رپوری کے شاگرد تھے، ان کے ادب اور نظام زندگی کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں اچاریوں کو شرنگار بھگتی کا پیغام انہی سے ملا ہوگا، اس لیے چیتنیہ اور ولبھاچاریہ کے اصولوں میں بھی بڑی حد تک یکسانیت اور ہم آہنگی پائی جاتی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ چیتنیہ سمپردایہ کی بھگتی جذباتی ہے اور ولبھاچاریہ کی عملی،

(بقیہ حاشیہ ص ۱۹۵) کا خیال ہے کہ محرک، اثر اور منقلبات کے مجموعہ کا نام رس ہے، ایک جماعت کا خیال ہے محرک، اثر اور منقلبات میں جو نمایاں اور ممتاز طور پر تجلی اور حیرت انگیز ہوتا ہے وہی رس ہے، بعض کی رائے ہے کہ خصوصیات و تعینات شخصی سے مجرد و معرا محرک ہی رس ہے، موجودہ زمانہ کے فاضلوں کا خیال ہے کہ محرک اثر اور منقلبات جب ایک خاص ادراک کے تحت آپس میں ملتے ہیں تو رس پیدا ہوتا ہے، رس نو قسم کے تسلیم کیے گئے ہیں، ۱۔ عشق، ۲، ہنسی۔ ۳۔ رحم، ۴۔ غضب، ۵۔ بہادری ۶۔ دہشت، ۷، نفرت، ۸۔ حیرت، ۹۔ اطمینان

بلبھاچاریہ کے مطابق برہم (خالق) جیو (مخلوق) اور جگت (دنیا) میں اصلاً کوئی فرق نہیں، اس طرح وہ ایک حد تک ادویت وادی کہے جاسکتے ہیں۔ لیکن شنکراچاریہ کے ادویت میں اور بلبھاچاریہ کے اصولوں میں نمایاں فرق یہ ہے کہ ایک کے یہاں مایا کا تصور باقی ہے، اور دوسرے کے یہاں اس کا وجود ہی تسلیم نہیں کیا جاتا، بلبھاچاریہ کے یہاں برہم جیو اور جگت اصلاً ایک ہوتے ہوئے بھی ایک دوسرے سے کچھ مختلف ہیں، برہم کے تین اوصاف ہیں۔ ست، چت، اور آنند۔ جیو بھی برہم ہے، لیکن اس میں آنند کی صفت نہیں ہے، جگت بھی برہم ہے لیکن اس میں آنند اور ست موجود نہیں ہیں، آنند کی صفت اگر جیو میں ظاہر ہو جائے تو وہ برہم ہو جاتا ہے، بلبھاچاریہ کے نزدیک سری کرشن پرم برہم ہیں، کیونکہ وہ حقیقت اور ذہانت کا مجسمہ ہیں،

بلبھاچاریہ کے ان اصولوں نے مذہبی شکل اختیار کر کے قرون وسطیٰ کے ہندوستان کی بھکتی تحریک میں انقلاب پیدا کر دیا، ان کا خیال تھا کہ جب کرشن آنند اور انبساط کا پیکر ہیں تو انھیں آنند کے ذریعہ ہی سے حاصل کیا جاسکتا ہے، بلبھاچاریہ نے کہا کہ "لیلا ہی مو کچھ ہے، (کرشن جی کے مختلف صورتوں میں ظاہر ہونے کو لیلا سے تعبیر کیا گیا) اس لیے ہمیں لیلا میں حصہ لینا چاہیے"، اس لیے داسیہ بھاؤ کی جگہ لیلا کا آنند حاصل کرنا ہی مقصد اعلیٰ قرار پایا، کرشن لیلا میں شفقت، محبت اور، دوستی کا جذبہ غالب تھا، اس لیے بھکت انہی کی لذت سے محظوظ ہوتا تھا، بلبھاچاریہ نے کہا کہ جس طرح نند اور یشودا کو کرشن سے محبت تھی جس طرح سداما کو کرشن سے الفت تھی، اور جس طرح گوپیوں کو کرشن سے عشق تھا، اسی طرح بھکت کو بھی مختلف اوقات میں نند، یشودا سداما یا گوپیاں بنکر اس لیلا میں شریک ہونا چاہیے، اس سے ان کو حقیقی لذت حاصل ہوگی، اس پر عمل کرنے والا خالق سے گڑگڑاتا نہیں بلکہ وہ خالق کے کرشموں (لیلا) میں حصہ لیتا ہوا خالق سے قریب ہوتا جاتا ہے، اور ایک منزل وہ آتی ہے جب اسے خالق کے سوا اور کچھ نظر

ہی نہیں آتا ،

اس طرح وشنو کا بیہ کی دو اہم شاخیں ہو جاتی ہیں ، ایک کا تعلق کرشنوی مسلک سے اور دوسرے کا راموی مسلک سے ہے ، کرشنوی مسلک کے شعرا میں سورداس کا نام سرفہرست ہے ، سور کی پیدائش سمبت ۱۵۳۵ کے قریب یا سمبت ۱۵۴۰ میں ہوئی ، وہ نابینا تھے ، اور یہ حقیقت ہے کہ سور نے ہندی شاعری کو غیر فانی بنا دیا ہے ، سور سے پہلے ودیا پتی نے بھی کرشن جی سے متعلق بھجنوں اور پدا ولیوں کا خوبصورت گلدستہ پیش کیا تھا ، ودیا پتی اصلاً میتھلی کے شاعر ہیں ، لیکن ان کے کلام سے متاثر ہو کر بنگالی ادیبوں نے انھیں بنگالی شاعر ثابت کرنے کی کوششیں کی ہیں ، ودیاپت کی تخلیقات کا ایک بڑا حصہ شرنگار یا تعشق سے تعلق رکھتا ہے ، کچھ لوگوں نے انھیں بھکت شاعر تسلیم کیا ہے ، لیکن حقیقتاً ان کو رومانی شاعر ہی کہنا زیادہ مناسب ہوگا ، انہی نے ہندی شاعری کو پہلی مرتبہ رومان اور محبت کی خوشگوار فضا سے روشناس کرایا ، اس نے تشبیہوں اور استعاروں کے ایسے نمونے پیش کیے ، جو ہندی شاعری کا زیور بن گئے ، ایک تشبیہ ملاحظہ ہو ،

نیر رنجن لوچن راتا سندور منڈت جن پنکج پاتا

(غسل کرنے سے دوشیزہ کی آنکھوں کا کاجل دھل گیا ہے اور اس کی آنکھیں سرخ ہو گئی ہیں ، ایسا لگتا ہے جیسے کسی نے کمل کے پتہ کو سیندور کے رنگ میں رنگ دیا ہے)

شری چندر بلی پانڈے کے خیال میں ودیاپتی کی شاعری عشق اور رومان کی شاعری ہے ، اسے محبت کی آواز اور شباب کی جلوہ گاہ کہنا چاہیے[1] ، ڈاکٹر ہزاری پرساد دویدی کی رائے میں ودیاپتی شرنگار (عشق) کے منجھے ہوئے شاعر تھے[2]

---

[1] ہندی کوی چرچہ ، چندر بلی پانڈے ص ۳۹ [2] ہندی ساہتیہ ، ڈاکٹر ہزاری پرساد دویدی ص ۱۹۹ ، ۱۹۸

ودیاپتی کے علاوہ سور سے قبل میرا کے پد کافی مقبول ہو چکے تھے، میرا بائی کے بھجن اپنی شیرینی اور سادگی کے لیے مشہور ہیں، میرا کے متعلق ڈاکٹر سری کرشن لعل کی اس رائے سے راقم الحروف کو بھی پورا اتفاق ہے کہ "میرا کے صاف و شفاف قلب پر زمانۂ بندگی کے سبھی پاکیزہ تاثرات کا عکس تھا...... یہ صحیح ہے کہ میرا کے یہاں وہ علمی نمایش، وہ تراش خراش، وہ ادبی طرز اور وہ فنی باریکیاں نہیں ہیں جو سور، تلسی اور ودیاپتی کے کلام میں پائی جاتی ہیں، لیکن جہاں تک قدرتی صلاحیتوں کا تعلق ہے میرا کا پلہ ان شاعروں سے کسی طرح ہلکا نہیں"[1]

عام طور پر گجراتی ادب کی جتنی تاریخیں بھی لکھی ہیں[2]، ان میں میرا کو گجراتی زبان کی ہی شاعر تسلیم کیا گیا ہے، لیکن ڈاکٹر جگدیش گپت نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ میرا نے برج بھاشا ہی میں شاعری کی ہے، اگرچہ ان کے پدوں کا رسم الخط گجراتی ہے، لیکن ان کی زبان بھاشا ہے[3]، اسکا نمونہ یہ ہے:-

سکھی میری نیند نسائی ہو — پیہ کو پنتھ نہارت سگری رین بہائی ہو
سب سکھین مل سیکھ دئی من ایک نہ مانی ہو — بن دیکھیا کل نا پڑے جیا ایسی ٹھانی ہو
انگ انگ ڈ پاکل بھئی کہ پیہ پیہ بانی ہو — انتر ویدن ورہ کی وہ پیر نہ جانی ہو
جیوں چاتک گھن کوں رٹے مچھری جم پانی ہو — میرا ویاکل ورہنی سدھ بدھ بسرانی ہو

ودیاپتی اور میرا کے پر اثر ترانوں کے باوجود کرشن بھگتی کی روایت سورداس اور اشٹ چھاپ کے دوسرے شعرا ہی سے استوار ہوتی ہے، اشٹ چھاپ سے متعلق یہ بتا دینا ضروری ہے کہ ولبھاچاریہ کے اسکول سے جن شعراء کا تعلق تھا ان کی تعداد آٹھ ہے، اشٹ چھاپ[4]

---

[1] میرا بائی، ڈاکٹر سری کرشن لعل ص ۱۷۹

Gujrat and its Literaluse' K.M. Munshi. P.125 (1)
Classical Poets of Gujrat; G.N. Tripathi. P. 19-21 (2)
Mile stone A Gujrati literature Jhaveri. P. 25-51 (3)
Vaishnavas of Gujrat - Thaothy. P. 141-152 (4)

سے متعلق یہ بتا دینا ضروری ہے کہ ولبھا چاریہ کے اسکول سے جن شعرا کا تعلق تھا، ان کی تعداد آٹھ ہے، سور داس، نند داس، کنبھن داس، پرما نند داس، کرشن داس، چھیت سوامی، گووند سوامی اور چتر بھج داس، ان میں سب سے اہم شخصیت سور کی ہے،

ہندی شاعری میں مناظر قدرت کا جامع اور مکمل مرقع پہلی مرتبہ سور نے پیش کیا، [1] اسکی وجہ غالباً یہ ہے کہ "سور کی شاعری کا بڑا حصہ برج کی سرزمین کے گرد طواف کرتا ہے، جہاں جمنا گنگناتی ہوئی بہتی ہے، جہاں برنداون کے دلفریب باغیچے ہیں، جہاں گوبردھن پہاڑ اور اس کی دلکش گھاٹیاں ہیں، جہاں کریل کے گھنے کنج اور کدنب کے خوبصورت درخت ہیں، جہاں مور اور کوئل وغیرہ پنچھی اپنے میٹھے اور موثر راگ سنایا کرتے ہیں، ایسے قدرتی مناظر سے سور کی شاعری کا متاثر ہونا فطری بات تھی" [2]

برج کی دلکش آغوش میں رادھا اور کرشن کے دل میں محبت کے جو بیج پھوٹے انھیں برج کی سدا بہار سرزمین نے پروان چڑھایا اور ان کے پھولوں کی بھینی خوشبو نے دنیاوی الجھنوں میں گھل کر انسانی بھنوروں کو سچی خوشی سے روشناس کرایا اور ایک ہوشیار سہیلی کی طرح قدرت رادھا اور کرشن کے ملن اور ان کے جذبۂ محبت کو جگانے کے لیے یہ دلکش ماحول پیش کرتی ہے، [3]

آج نس سوبھت سرد سہائی ــ سیتل مند سگندھ پون بہے رُم رُم سکھدائی
جمنا پُلن پُنیت پرم رچ منڈلی بنائی ــ رادھا بام انگ پر کردھر مدھیہ کنور کنھائی
کنڈل سنگ تانک ایک بھے جگل کپولن چھائی ــ ایک ادرگ ا نو گرا وپر دو سس اُمے کرائی
چار چکور پرے منو پھندا چلت ہیں چنچلتائی ــ اَدبُت گت تج رہیو نرکھ کے سورداس بل جائی

---

[1] سور ساہتیہ کی بھومکا، ڈاکٹر رام رتن بھٹنا گر، صفحہ ۲۱۰ [2] سور نرڈے دوارکا داس پریکھ صفحہ ۱۲۶
[3] سور اور ان کا ساہتیہ۔ پروفیسر ڈاکٹر ہربنش لعل شرما صفحہ ۱۲۵

اور کرشن کے فراق میں گوپیوں کے ساتھ سارا برج غمگین نظر آتا ہے:

نکھیت کالندی آتِ کاری — آہو پتھک کہیو ان ہری سوں بھئی برہ جرجاری
گر پر جنک تیں گرت دھرن دھنس ترنگ تپت تن بھاری — تٹ بارو اپچار چور جل پور پرسو یدپناری
بگلت کچ کُس کانس کول پو پنکج کاجل ساری — بھنور بھرمت ات پھرت گت دس دس دین کھاری
نس دن چکئی پیہ جو رٹت ہے بھئی منو انوہاری — سورداس پربھو جو جمنا گت سوگت بھئی ہماری

سور کا برہ برنن جائسی کے بعد ہندی شاعری میں اپنی نظیر نہیں رکھتا، ڈاکٹر کرن کماری گپتا رقمطراز ہیں" وپرلنبھ (ہجر) شرنگار میں تو سور کے قدرتی مناظر اتنے انوکھے باریک اور دلچسپ ہیں کہ گوسوامی تلسی داس بھی ان کے مقابلہ میں نہیں لائے جا سکتے؛" لیکن جہاں تک وپرلنبھ شرنگار کا تعلق ہے، جائسی کے مقابلہ میں ہندی کا کوئی دوسرا شاعر نہیں لایا جا سکتا۔

سور کی سب سے اہم تصنیف "سورساگر" ہے، جس میں شاعر نے کرشن (بھگوان) کے بچپن سے لیکر شباب تک کے حالات اس انداز سے پیش کیے ہیں کہ ان کا پڑھنے والا خواہ کسی مذہب اور کسی قوم سے تعلق رکھتا ہو ان سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا، ڈاکٹر ورجیشور ورما نے ایک حد تک صحیح فرمایا ہے کہ "سورساگر میں کرشن کے زمانۂ طفلی سے لیکر زمانۂ شباب تک کی لاتعداد تصویریں ہیں جن میں شاعر کے احساسات، تخئیل، فنکارانہ صلاحیت اور طرز کا انوکھاپن وغیرہ تمام خصوصیات ایک ساتھ نمایاں ہوتی ہیں"[1]

سور نے کرشن کے حسن کی عکاسی کرنے میں تشبیہات اور استعارات کا انبار لگا دیا ہے، وہ ماہر نفسیات تھے، اس لیے انھوں نے کرشن کے زمانۂ طفلی کی بڑی دلکش تصویریں پیش کی ہیں، کبھی کرشن کو پالنے میں جھولتا ہوا، کبھی گھٹنوں کے بل چلتا ہوا دکھایا ہے، کبھی کرشن اپنے سایہ کو پکڑنے

[1] سور میمانسا۔ ڈاکٹر ورجیشور ورما صفحہ ۱۸۱

کے لیے لپکتے ہیں، کبھی ہنستے ہیں تو دودھ کے دانت ماں کی ممتا کو چھو کر دل میں گدگدی سی پیدا کرتے ہیں، نند اور یشودا کبھی کرشن کو انگلی پکڑا کر چلنا سکھاتے ہیں، کبھی کرشن مکھن کھانے کے لیے ضد کرتے ہیں، ان کی توتلی زبان پر والدین فریفتہ ہو جاتے ہیں، کرشن کو یشودا گود میں لیکر چاند دکھلاتی ہیں وہ اس کھلونے کے لیے بضد ہو جاتے ہیں، اہیروں کے لڑکوں کے ساتھ گائے چرانے کے لیے جاتے ہوئے کرشن بہت پیارے لگتے ہیں، یہ تمام تصویریں ایسی مکمل ہیں کہ ان کو دیکھ کر سور کو ماہر نفسیات ماننا پڑتا ہے،

کرشن کے حسن کے ساتھ ہی سور نے رادھا کے حسن کی بھی بڑی کامیاب تصویریں کھینچی ہیں شاعر کا معیارِ حسن نہایت بلند ہے، شری دوارکا داس پارکھ لکھتے ہیں "سورداس نے کرشن رادھا اور گوپیوں کے سراپا کی مصوری میں انسانی حسن کی آخری حد میں چھو لی ہیں، انھوں نے ادی آنکھوں کے بغیر بھی انسانی جمال کے کمال کو جس وقتِ نظر سے دیکھا ہے اس نظر سے کوئی آنکھوں والا کوئی بھی آج تک نہیں دیکھ سکا[1]،

ڈاکٹر شونندن پرساد کے لفظوں میں سور کے قطعات میں حسن و محبت اور سرور کا ایسا سرچشمہ بہتا ہوا نظر آتا ہے جس کے ذریعہ سور زمانۂ وسطیٰ کے مایوس کن ماحول میں گھری ہوئی زندگی کو مایوسی سے نکالنے میں کامیاب ہوئے[2]، تعجب ہے کہ ڈاکٹر شونندن کو زمانۂ وسطیٰ کا ماحول اس قدر مایوس کن نظر آیا، حالانکہ حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے،

اب سور کے بھرمر گیتوں پر بھی روشنی ڈالی جاتی ہے، مگر اس سے پہلے یہ بتا دینا ضروری ہے کہ بھرمر گیت کسے کہتے ہیں، شری مد بھاگوت کے دسویں اسکندھ کے ۴۷ ویں باب میں جہاں گوپیاں کرشن کے پیامبر اودھو سے شرم و حیا کو طاق پر رکھ کر کرشن کا ذکر کرتی ہیں، ایک گوپی ایک بھونرے کو

---

[1] سور نرنے، شری دوارکا داس پارکھ ص ۲۲۴، ۲۲۳ [2] ہندی ساہتیہ پر پرایں اور پرورتیاں، ڈاکٹر شو نندن ...

اپنے قریب گنگناتے دیکھکر اسے کرشن کا بھیجا ہوا دوت سمجھ کر کہتی ہے، اے فریبی کرشن کے بھائی (بھنورے) تم ہمارے پیر مت چھوؤ، تمھاری موچھوں میں سوت کے سینے پر ملنے والی مالا کا زعفرہ لگا ہوا ہے، یہ تبرک کرشن کے لیے ہی مناسب ہے، ہم کو نہیں چاہیے، تمھارا اور کرشن کا بھائیچارہ بالکل ٹھیک ہی ہے، کیونکہ جیسے تم پھولوں کا رس چوسنے کے بعد انھیں چھوڑ دیتے ہو، اسی طرح کرشن ایک بار ہونٹوں سے امرت پیکر ہمیں چھوڑ کر چلے گئے، (اشلوک ۱۱، ۱۲، ۱۳)

اس کے بعد سب گوپیاں بھنورے کو نشانہ بنا کر محبت آمیز شکایت سے کرشن کے فریب، سنگدلی اور احسان فراموشی کی کھتیاں اڑانے لگیں، بھاگوت میں یہ سلسلہ بارھویں اشلوک سے انیسویں اشلوک تک چلتا ہے، ہندی میں سب سے پہلے ودیاپتی کی پداولی میں اس طرح کے کچھ پد ملتے ہیں، جن میں محبوب رادھا بھنورے سے مخاطب ہو کر کرشن کی بے پروائی اور سنگدلی کی شکایت کرتی ہیں،

سور ساگر کے ادھو کی شخصیت بھاگوت کے ادھو سے بہت مختلف ہے، بھاگوت میں ادھو سری کرشن کے عزیز دوست اور برہسپتی کے شاگرد ہیں، سری کرشن انھیں اپنے والدین کو خوش کرنے اور اپنا پیغام سنا کر گوپیوں کے دل میں بھڑکتے ہوئے ہجر کے شعلہ کو ٹھنڈا کرنے کے خیال سے برج بھیجتے ہیں[1] سور ساگر کے ادھو بھکتی مارگ کے مخالف ہیں، وہ ادویت وادی اور گیان مارگی ہیں، اور یوگ سادھنا پر یقین رکھتے ہیں، سری کرشن ان کے غرور کو ختم کرنے کے لیے انھیں گوپیوں کے پاس بھیجتے ہیں،

سور ساگر کے بھرمر گیتوں کے دو اہم پہلو ہیں، ایک ادبی دوسرا مذہبی، مذہبی پہلو پر نظر ڈالنے سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ وشنو بھکتی کی تحریک کے وقت مذہب کن منزلوں سے گذر رہا تھا، مایاواد ادویت وا

---

[1] بھاگوت دسواں اسکندھ ۴۶ واں باب اشلوک نمبر ۱، ۲

دنیاوی دیوی دیوتاؤں کی پوجا، الکھ وادی ہٹھ یوگیوں کے پرفریب کردار وغیرہ سبھی سے بھکتی دھرم کو ٹکر لینا پڑی، بھرمر گیت میں گوپیاں اس دھرم کی سہولتوں، خوبیوں اور کامیابیوں پر قول اور عمل سے روشنی ڈالتی ہوئی نظر آتی ہیں، وہ نرگن واد کی مخالفت ضرور کرتی ہیں، لیکن اصلاً اسے رد کرنا ان کا مقصود نہیں، ان کے نزدیک سگن ایشور کی بندگی کے ذریعہ ہی نرگن کا صحیح احساس ہو سکتا ہے، سورداس کے بھرمر گیت شاعر کے سماجی نظریے کو ظاہر کرتے اور یہ بتاتے ہیں کہ وہ اپنے زمانہ کے حالات سے کس قدر واقف تھے، اور ان کا حل کس طرح پیش کرنا چاہتے تھے[1] مثال کے لیے ذیل کا پد ملاحظہ کیجئے ؎

اوِگَتْ گَتِ کچھُ کَہَتْ نہ آوَے
جیوں گونگے میٹھے پھل کو رس انتر گَتْ ہی بھاوَے
پرم سَوادْ سب ہی سو نِرَنتَر اَمِتْ توَش اُپجاوَے
مَنْ وَانْی کو اَگَمْ اَگوچر سو جانے جو پاوَے
رُوپ ریکھ گُنْ جاتِ جُگت بِنُ نِرالنب کِت دَھاوَے
سب وِدِ ھ اگم وِچار نہہ تا تیں سُور سگن لیلا پد گاوے

سورداس کے بعد اشٹ چھاپ کے شعراء میں سب سے بلند مقام نند داس کا ہے، یہ سورداس کے ہم عصر اور اپنے وقت کے عالم تھے، انھوں نے سنسکرت کی بعض تصنیفات کا اچھا ترجمہ کیا ہے، ڈاکٹر رام رتن بھٹناگر لکھتے ہیں، "کرشنوی شعراء میں اس قدر صلاحیتیں کسی میں نہیں جتنی نند داس میں ہیں"[2] نند داس نے اپنی تحقیقات میں کرشن کی سبھی لیلاؤں کو اپنا موضوع بنایا ہے، ان کا ایک بہت مشہور پد یہ ہے ؎

---

[1] ہندی ساہتیہ کوش صفحہ ۵۵ [2] ہندی کویتا، ڈاکٹر بھٹناگر صفحہ ۱۰۲ - ۱۰۱

دیکھو دیکھوری نا گر نٹ نرتت کالندی تٹ گوپن کے مدھیہ راجے مکٹ لٹک
کا چھنی کنکنی کٹ پیتمبر کی چٹک کنڈل کرن رورتھ کی اٹک
تت تھیئی تا تھیئی سبد کرن الگھٹ اُرپ ترپ گت پڑے پنگ کی ٹیک
راس میں رادھے رادھے مرلی میں ایک رٹ نند داس گاوے تہہ نپٹ نکٹ

نند داس کے کلام میں سادگی اور مٹھاس ہے، تاثرات کے مطابق الفاظ کا نہایت موزوں اور مناسب انتخاب کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کے متعلق عام خیال ہے کہ "اورکوی گڑھیا نند داس جڑیا" یعنی دوسرے شعراء تو محض گڑھتے ہیں لیکن نند داس الفاظ کو نگینوں کی طرح جڑتے ہیں،

سور داس اور نند داس ہی پر کرشن بھکتی کا بیڑہ ختم نہیں ہو جاتا، ان کے بعد اشٹ چھاپ کے چھ شعراء اور ہیں، جن میں پرمانند داس کا پرمانند ساگر ہر لحاظ سے قابل قدر تصنیف ہے، اشٹ چھاپ کے شعراء کے علاوہ کرشن بھکت شعراء میں رسکھان، نروتم داس، ہت ہری ونش، ہت ورنداون داس ہری رام بیاس، گدا دھر بھٹ، سور داس، مدن موہن، سوامی ہری داس، سید مبارک محدث بلگرامی سید برکت اللہ پیمی بلگرامی اور سید معنا یک بلگرامی کے نام خاص طور سے قابل ذکر ہیں

رسکھان ہندی کے ایک ایسے شاعر ہیں جن کا کلام بہت مختصر جامع اور دلکش ہے، ان کی پریم واٹکا میں تقریباً ۵۲ دوہے اور سجان رسکھان میں تقریباً ۱۳۰ دوہے، سورٹھے اور سوئے وغیرہ ہیں، ان کے کلام میں پریم اور بھکتی کا جیسا امتزاج ہے، ہندی کے دوسرے شعراء کے ہاں مشکل سے ملتا ہے، ان کے خیالات نہایت نازک اور لطیف ہیں، رسکھان نے کسی خاص پنتھ کی نمایندگی نہیں کی ہے، پھر بھی وہ کرشن کی محبت میں ڈوبے ہوئے نظر آتے ہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گوپیوں کی روح شاعر کے جسم میں حلول کر گئی ہے، اور وہ کرشن کے فراق میں ماہیٔ بے آب کی طرح تڑپ رہا ہے، رسکھان کا ایک بہت مشہور کبت ملاحظہ ہو:

مانُس ہوں تو وہی رسکھان بسوں برج گوکل گانوں کے گوارن
جو پشو ہوں تو کہا بس میرو چروں نت نند کی دھین منجھارن
پاہن ہوں تو وہی گر کو جو دھریو کر چھتر پرندر دھارن
جو کھگ ہوں تو بسیرو کروں مل کالندی کول کدمب کی ڈارن[1]

اسی جذبہ کی ترجمانی رسکھان کے ذیل کے پد میں بھی ہوئی ہے ؎

یا لکٹی اَرُ کامریا پر راج تہوں پُر کو تج ڈاروں
آٹھو سِدّھ نو ندھ کو سکھ نند کی دھین چرائی بساروں
رسکھان کبوں ان انکھین سوں برج کے بن باگ تڑاگ نہاروں
کوٹکہو کل کھوت کے دھام کریل کے کنجن اوپر واروں

رسکھان کو اس کوے کی قسمت پر بھی رشک آتا ہے جو کرشن کے ہاتھ سے ماکھن روٹی اڑا لے گیا،

کاگ کے بھاگ بڑے سجنی ہر ہاتھ سے لے گیو ماکھن روٹی ،

رسکھان کی زبان سلیس برج بھاشا ہے، ان کے کبت میں موسیقیت اور نغمگی کا دریا لہریں لیتا ہوا نظر آتا ہے، شری ڈاکٹر گردھاری لعل شاستری لکھتے ہیں "کیا زبان اور کیا معنویت دونوں ہی اعتبار سے رسکھان کا مقام نرالا اور سب سے نرالا ہے، ان کی بھکتی کی لگن کا آلوک (پرکاش ضیاء)[2]

رسکھان کے متعلق ہندی داں طبقہ میں بہت سی غلط باتیں پھیلی ہوئی ہیں، مثلاً رسکھان کا پٹھان ہونا، شاہی خاندان کی فرد ہونا، رسکھان نے محض کرشن بھکتی سے متعلق کبت کہے، آخری وقت میں رسکھان ہندو ہو گئے تھے، رسکھان حج کرنے کے قصد سے جا رہے تھے، راستے میں انھیں برج کی سرزمین نے

---

[1]...... [2] ہندی ساہتیہ کا اتہاس۔ ڈاکٹر گردھاری لعل شاستری صفحہ ۲۰۶

کچھ ایسا متاثر کیا کہ انھوں نے حج کا خیال ترک کر دیا، وغیرہ وغیرہ

رسکھان کے پٹھان ہونے کے ثبوت میں ذیل کا ایک دوہہ پریم واٹکا سے نقل کیا جاتا ہے

دیکھ غدر ہت صاحبی دلی نگر مسان

چھن ہی باد سابنس کی ٹھسک چھانڑ رسکھان

اور "باد سابنس" سے پٹھان ہونا مراد لیا جاتا ہے، ڈاکٹر حیدر علی پانڈے جیسا محقق بھی جب اس مسئلہ پر غور کرتا ہے تو اسے اتنا تو محسوس ہوتا ہے کہ 'باد سابنس' کے معنی پٹھان کے نہیں ہیں، لیکن جب وہ اپنے خیالات کا اظہار کرتا ہے تو اس کو رسکھان ترک نظر آتے ہیں، حالانکہ ترک کسی بھی مذہب و ملت کا آدمی ہو سکتا ہے، لفظ ترک سے رسکھان کی ذات کا پتہ نہیں چلتا 'شو سنگھ سروج' میں ٹھاکر شیو سنگھ نے ان کا نام سید ابراہیم پہانی والے اور ان کی ذات سید اور مسلمان بتائی ہے، رسکھان کے سید ہونے میں تو کسی شبہہ کی گنجایش نہیں لیکن سوال یہ ہے کہ ان کا نام سید ابراہیم تھا یا نہیں، میری نظر سے آصفیہ لائبریری حیدر آباد کا ایک قدیم کشکول گذرا ہے[1] جس میں رسکھان کا نام سید غلام محمد ہے، چونکہ یہ نسخہ بہت قدیم ہے، اس لیے ہم رسکھان کا نام سید غلام محمد ہی تسلیم کرتے ہیں اس پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ سید غلام محمد رسکھان کسی دوسرے شاعر کا نام ہوگا، ضروری نہیں کہ یہ وہی رسکھان ہوں لیکن یہ اعتراض اس بنا پر رد ہو جاتا ہے کہ اس نسخہ میں سید غلام محمد رسکھان کے نام سے جو کبت نقل کیے گئے ہیں وہ مشہور شاعر رسکھان کے ہی ہیں، اور سجان وانگا میں ملتے بھی ہیں، دوسرا سوال یہ ہے کہ رسکھان شاہی خاندان سے تھے یا نہیں، رسکھان کو شاہی خاندان کا "منھ لگا" شاعر تو تسلیم کیا جا سکتا ہے لیکن شاہی خاندان کا فرد تسلیم نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ تاریخ سے اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا، تیسرا سوال یہ ہے کہ کیا رسکھان نے کرشن ہی سے متعلق کبت کہے ہیں

---

[1] مخطوطہ نمبر ۹۵۲۴ جدید آصفیہ اسٹیٹ لائبریری حیدر آباد

یا اسلامی تعلیمات کے اثر سے نعتیہ کلام بھی کہا ہے، مجھکو آصفیہ لائبریری حیدرآباد میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت علی مرتضیٰؓ کی شان میں رسکھان کے دو کبت ملے ہیں، اگر انھیں مستند تسلیم کر لیا جائے تو رسکھان کے صحیح مطالعہ کے لیے زمین ہموار ہو سکے گی، کبت یہ ہیں [1]

سندھو سمان جہان کے بیچ میں سیپ بدیتھ کے راجے تھلی ہے
سائیں سیوانی کو بوند پڑ ورس کی رسکھان کی بھانت بھلی ہے
نور کا نیر پڑو تہاں جائے جہاں عبد اللہ جی کی گلی ہے
سیارد بچار دوہنار دیکھے رل موتی محمدؐ انت علیؓ ہے

کرتار تمھیں ایتو جور دیو : کیو کوئی اور سمان بلی
چھل کے جن پھیر د : مار کو جات سو باندھ لیے ابلیس چھلی
جھوٹ کیوا فریت تہاں یہ بات نہ جانت بھانت بھلی
دکہ سنکٹ گاڑھ پری جب کو تب کو رسکھان سہائے علی

مندرجہ بالا کبتوں کی زبان بھی رسکھان سے مختلف نہیں ہے، سجان رسکھان میں جتنے کبت رسکھان کے نام سے جمع کیے گئے ہیں، انھیں پر اکتفا کر لینا ایک بڑی بھول ہوگی، ممکن ہے کہ سجان رسکھان کے مرتب کا مقصد یہ رہا ہو کہ اس میں وشنو بھگتی سے متعلق ہی چھند جمع کیے جائیں اور اسکی نگاہ سے یہ کبت گذرے ہوں مگر اس نے ان کو نظر انداز کر دیا ہو، پنڈت درگا شنکر مصر ایک مقام پر لکھتے ہیں "یہ ایک ٹھوس حقیقت ہے کہ ان تھوڑے سے کبت سویوں کے علاوہ رسکھان نے اور بھی کبت سوئے لکھے ہوں گے، لیکن وہ تاریکی میں ہی ہیں [2]" اس لیے رسکھان کے مطالعے میں اگر بالغ نظری سے کام لیا جائے تو شاعر کی صحیح تصویر سامنے آسکے گی۔

---

[1] مخطوطہ نمبر دواوین ۱۴۳ آصفیہ اسٹیٹ لائبریری حیدرآباد [2] رسکھان کا امر کا بیہ۔ پنڈت درگا شنکر مصر صفحہ ۱۸

چوتھا اور اہم سوال یہ ہے کہ کیا رسکھان آخری وقت میں ہندو ہوگئے تھے، اس کے جواب میں صرف اتنا عرض کروں گا کہ کسی شاعر کے کلام کی روشنی میں اس کے مذہب کا مطالعہ کرنا بنیادی غلطی ہے، اگر ایک ہندو اظہار عقیدت میں اپنے مسلمان دوستوں اور جاننے والوں میں مقبول ہونے کی نیت سے نعتیں کہتا ہو تو کیا وہ مسلمان ہو جائے گا، آجکل دو چار نہیں بہت سے ہندو اعلیٰ درجہ کی نعتیں کہتے ہیں، اس کے باوجود وہ ہندو ہیں، اپنے کو مسلمان نہیں کہتے، اور کیا میرؔ کے ذیل کے شعر کی روشنی میں انھیں ہندو کہا جا سکتا ہے؟

میرؔ کے دین و مذہب کو پوچھتے کیا ہو ان نے تو
قشقہ کھینچا دیر میں بیٹھا کب کا ترک اسلام کیا

ظاہر ہے کہ میرؔ نے اپنی زندگی میں کبھی تلک نہیں لگایا ہوگا، اور نہ اسلام ترک کرکے دیر میں بیٹھے، یہ صرف ایک شاعرانہ انداز بیان ہے، اس لیے اگر رسکھان کے کلام میں اس طرح کی باتیں پائی بھی جائیں تو وہ ان کے ہندو ہونے کا ثبوت نہیں، جب تک ان کے ترک اسلام کی تصریح نہ ملے، جس کا کوئی ثبوت نہیں

یہ بھی صحیح نہیں معلوم ہوتا کہ رسکھان حج کے خیال سے دہلی سے مکہ کے لیے روانہ ہوئے اور راستہ میں ورنداون کی خوشگوار فضا سے متاثر ہو کر وہیں رہ گئے، کیونکہ اس کا کوئی تاریخی ثبوت نہیں، محض زبانی روایت پر اس کا یقین نہیں کیا جا سکتا، اس طرح کے اور بھی بہت سے قصے گڑھے گئے ہیں، جن کا مقصد صرف یہ تھا کہ وشنو تحریک کو ان سے تقویت حاصل ہو، اس لیے ہندی کے محققین کا یہ فرض ہے کہ وہ اس طرح کے من گڑھت قصے ختم کر دیں، ادب کا مقصد دھرم پرچار نہیں ہوتا، خالص ادب وہ ہے جو حقائق پر مبنی ہو۔

کرشن بھگت شعراء میں نروتم داس کا بھی ایک خاص مقام ہے، یہ ضلع سیتاپور کے قصبہ باڑی

کے رہنے والے تھے، سداما چرت ان کی مشہور تصنیف ہے، جو سمبت ۱۶۰۲ وکرمی میں لکھی گئی، اسے کھنڈ کا بیہ سمجھنا چاہیے[۱]، سداما چرت میں سداما کی بیکسی و مفلسی اور کرشن کے رحم و کرم کی مختصر داستان نظم کی گئی ہے، اس میں قدرتی مناظر بہت کم ہیں، لیکن مکالمے بہت جاندار اور تاثر انگیز ہیں، اور زبان نہایت سلیس ہے، سداما جس وقت کرشن کی ملاقات کے لیے جاتے ہیں اور کرشن کو ان کے آنے کی اطلاع ملتی ہے، اس وقت کی بڑی موثر اور خوبصورت تصویر پیش کی گئی ہے، ذیل میں وہ کبت نقل کیا جاتا ہے:۔

ایسے بیہال بیوائن تیں پگ کنٹک جال لگے پُن جوئے
ہائے سکھا دکھ پایو مہا تم آئے اِتے نہ کِتے دن کھوئے
دیکھ سداما کی دین دسا کرُنا کرکے کرنا ندھ روئے
پانی پرات کو ہاتھ چھویو نہیں نینن کے جل سوں پگ دھوئے

اور سری کرشن کی سداما سے یہ شکایت اور بھی پر اثر اور معنی خیز ہے:

آگے چنا گرو ماتو دئے تے لیے تم چابی ہمیں نہیں دینے
سیام کہی مسکائے سداما سوں چوری کی بانی میں ہو جو پر بینے
پوٹلی کانکھ میں چانپ رہے تم کھولت نانہ سدھا رس بھینے
پاچھلی بانی اجوں نہ تجی تم تیسئی بھابھی کے تندل کینے

سداما کی کہانی شری مدبھاگوت کے دسویں اسکندھ میں پائی جاتی ہے، سداما ودربھ دیش کے رہنے والے تھے، یہ اور سری کرشن بچپن میں ایک ساتھ ہی تعلیم حاصل کرتے تھے، ایک مرتبہ انکے استاد کی بیوی نے انھیں ایندھن لانے کے لیے بھیجا، اور سداما چونکہ بڑے تھے، اس لیے ان ہی کو

---

[۱] کھنڈ کاویہ کو مہاکاویہ کا ایک جز کہا جاسکتا ہے، اس میں زندگی کے کسی ایک رخ پر روشنی ڈالی جاتی ہے،

دونوں کا ناشتہ دیدیا (بھنے ہوئے چنے) راستے میں زبردست طوفان آیا، دونوں دوست بھٹک کر ایک دوسرے سے الگ ہوگئے، رات میں سداما کو بھوک لگی، وہ سارا چنا تنہا چبا گئے، دوسرے دن ان کے گرو انھیں تلاش کرنے نکلے اور بڑی مشکل سے تلاش کرکے آشرم لائے۔ چنے کا معاملہ سداما بالکل چھپا گئے، سری کرشن سے اس کا ذکر تک نہیں کیا، مگر ان کو معلوم ہوگیا، انھوں نے سداما کو بددعا دی کہ تم عمر بھر محتاج رہوگے، تعلیم ختم کرنے کے بعد دونوں اپنے اپنے گھر واپس چلے گئے، جب سداما اس قدر مفلس ہوگئے کہ پیٹ بھر کھانا مشکل ہوگیا تو اپنی بیوی کے اصرار پر سری کرشن کے یہاں پہنچے اور ان کی دعا سے ان کی مفلسی ختم ہوگئی۔

سداما چرت، دوستی کے آدرش کا اعلیٰ نمونہ، اور ہندی ادب میں اپنی نوعیت کی واحد تصنیف ہے۔

کرشن بھگت شعراء میں سید مبارک بلگرامی کا بھی ذکر ضروری ہے، سید مبارک نام کی بلگرام میں دو باوقار شخصیتیں گذری ہیں، ایک سید مبارک دستار کلاں، دوسرے سید مبارک محدث بلگرامی ہیں، دونوں بزرگ اپنے زمانہ کے جید عالم تھے، غلام حسنین قدر بلگرامی نے جو غالب کے شاگردوں میں تھے، اپنی تصنیف فوائد العروض میں مبارک کا ایک کبت نقل کیا ہے، اور انھیں سید مبارک محدث بلگرامی لکھا ہے، لیکن بلگرام کے ہندی شاعر مبارک کو محدث بلگرامی اس لیے نہیں تسلیم کیا جا سکتا کہ ہندی کے ایک شاعر نرھری نے جو اکبر کا درباری شاعر تھا، اپنی تصنیف میں مبارک کی تعریف کی ہے، اس وقت تک سید مبارک محدث بلگرامی پیدا بھی نہیں ہوئے تھے، اور مولوی مقبول احمد صمدانی، سرسوتی سرن کیف، ٹھاکر شیو سنگھ، ڈاکٹر اعظم کریوی اور گنگا سنگھ وغیرہ کی تحقیق کے مطابق مبارک کا سنہ پیدائش ۱۵۸۳ء ہی صحیح ہے، سید مبارک عربی، فارسی اور ہندی تینوں زبانوں کے جید عالم ہیں، موصوف اپنے علم وفضل کی وجہ سے سید مبارک

"بڑپگ" (دستار کلاں) کے لقب سے مشہور تھے، کہا جاتا ہے کہ تحصیل علم سے فراغت کے بعد علمائے عصر اور فضلائے عہد نے ان کے سر پر پگڑیاں باندھیں کہ سر پر ایک بڑا بوجھ ہو گیا، اور وہ بڑپگ کہے جانے لگے،

سید مبارک کے کبت اور دوہے ہندی داں طبقہ میں بڑی دلچسپی سے پڑھے جاتے ہیں، اور انھیں متفقہ طور پر ہندی کا اچھا شاعر تسلیم کیا جاتا ہے، ان کے کلام کا نمونہ یہ ہے :-

کا نہہ کی بانکی چتون چبھی چت کالہہ ہی جھانکی ہے گوالِ گواچھن
دیکھی ہے نوکھی سی چوکھی سی کورنِ اوچھے پھرے ابھرے چت جا چھن
مار یو سنبھار ہیو میں مبارک ہے سہجے کجرارے مرگان چھن
کاجر دیری نہ ایری سہاگن آنگری تیری کٹے گی کٹا چھن

اے سکھی جب تو کل جھروکے سے جھانک رہی تھی تو تیری بانکی چتون کرشن کے دل میں کھب گئی تھی، اور جب سے وہ عجیب اور شوخ نگاہ انھوں نے دیکھی ہے مست و دیوانہ وار پھر رہے ہیں، تیری سیاہ غزالی آنکھوں نے بغیر قصد و ارادہ کے دل زخمی کیا ہے، اے سہاگن تو کاجل نہ لگا ورنہ تیری انگلی کٹ جائے گی، کیونکہ تیری آنکھ چھری کی طرح تیز ہے۔

سید مبارک بلگرامی کی دو مشہور تصانیف الک شتک اور تل شتک پائی جاتی ہیں، جن میں انھوں نے معشوق کی زلفوں اور تل کی تعریف میں سو سو دوہے لکھے ہیں۔

بلگرام ہی کے ایک قابل قدر شاعر سید نظام الدین احمد مدھنایک بھی قابل ذکر ہیں، انھیں اصلاً شرنگار شاعر سمجھنا چاہیے، لیکن کرشن اور گوپیوں سے متعلق ان کے بہت سے کبت ملتے ہیں، اس لیے کرشن بھکت شعراء میں ان کا بھی شمار کر لینا نامناسب نہ ہوگا، مدھنایک کی دو کتابوں کا عام طور سے ذکر کیا جاتا ہے، جن میں ایک مدھنایک سنگار اور دوسری نادچندرکا ہے، مدھنایک کو بہت سے لوگوں نے مدنایک بھی لکھا ہے، جو غلط ہے، بلگرام

کے اصحاب کمال میں ایک شخص میر احمد نامی کو اپنے وقت کا بے مثال موسیقار بتایا جاتا ہے، یہ دونوں یعنی سید نظام احمد اور میر احمد ایک ہی شخص ہیں، انھیں اپنے زمانہ کا نایک تسلیم کیا گیا تھا، اور ان کے نام کا آخری جز احمد تھا، اس لیے احمد اور نایک مل کر احمد نایک نام بن گیا، اور احمد نایک نے آگے چل کر مدنایک کی شکل اختیار کر لی، اور عوام میں مدنایک کے نام سے مشہور ہوئے لیکن ہندی شاعری میں ان کا تخلص مدھنایک ہی تھا، میر غلام علی آزاد اور حضرت قدر بلگرامی نے انھیں مدھنایک ہی لکھا ہے، ان کی تصنیف مدھنایک سنگار میری نگاہ سے گذری ہے، جو سات ابواب پر مشتمل ہے، اس میں انھوں نے اپنے وطن اور خاص طور سے بلگرام کے اس کنویں کی تعریف میں بھی کئی اشعار کہے ہیں، جس کے بارے میں مشہور ہے کہ جو شخص اس کا پانی مسلسل چالیس روز تک پی لے تو ایک موسیقار بنجاتا ہے، ایک شعر اس کنویں کی تعریف میں یہ ہے:

اَتِ پَبِتر جَل گنگ سَم مَانْ سَرو وَرْ رُوپ
تیر تھ ہے کھٹ دَرسْ کو کُوپْ تڑاگ اُنُوپ

مدھنایک ایک مقام پر کلف ماہ کے وصف میں کہتے ہیں ؎

کوؤ کہے چند کے مرگنک انک دیکھیت کوؤ کہے چھایا کِیہ بھوتل پرکاس کی
کوؤ کہے ادھکار پیو ہے سو پکھیت کوؤ کہے کالما کلنک ابناس کی
کہے مدھنایک سار ھر لیہ کرتار تاہی کی سوزاری بھام کا منہ کے بلاس کی
تاھی دِن تے پرے چھید چھاتی چھپا کر کے وار پار دیکھیت نیلتا اکاس کی

کوئی کہتا ہے کہ چاند کی گود میں خرگوش دکھائی دیتے ہیں، کوئی کہتا ہے زمین کے عکس کا سایہ اس میں چھپا ہے، کوئی کہتا ہے کہ اندر کے کہنے سے اس چاند نے دھوکا دیا تھا، اس کی سزا میں کلنک

لگا ہے، مدھنایک کہتے ہیں کہ خالق نے چاند کا جوہر نکالکر کرشن کی محفل کے لیے عورتیں بنا دیں، اس لیے جہاں جہاں سے جوہر نکالا وہاں روزن پیدا ہو گئے۔ جن سے آسمان کا نیلا رنگ دکھائی دیتا ہے، یہ کلف ماہ نہیں ہے۔

ایک روایت یہ بھی ہے: اہلیا نام کی ایک حسین شادی شدہ عورت پر اندر عاشق ہو گئے، چاند نے اندر کے خاطر مرغ بنکر آدھی رات کو بانگ دیدی تاکہ اہلیا کا شوہر صبح کے دھوکے جنگل کو چلا جائے اور اندر کا مقصد پورا ہو جائے، خدانے اس فریب کی سزا میں چاند کو کلنک لگا دیا۔

مدھنایک کا سنہ وفات ۱۰۹۹ھ ہے،

یوں تو اور بھی بہت سے شعرا ہیں جنھوں نے کرشن کے متعلق کبت، سوئے، دوہے وغیرہ کہے ہیں، لیکن وہ اصلاً شرنگار کے شاعر ہیں، اسلیے انکا تذکرہ شرنگار شعرا کے زمرہ میں کرنا مناسب ہوگا۔

(باقی)

ضروری اعلان

۱- پاکستان کے خریداران معارف کو اطلاع دیجاتی ہے کہ وہ اپنا چندہ مبلغ ۸ روپیہ سید سخی احمد صاحب پروفیسر سندھ یونیورسٹی کو بھیجنے کے بعد ان کی وصولی کی دستخطی رسید دفتر معارف کو ضرور ارسال فرمائیں، ورنہ پرچہ جاری نہ ہو سکے گا، نیز معارف سے متعلق ہر قسم کی خط وکتابت براہ راست دفتر معارف سے رکھیں،

۲- معارف کا چندہ ستمبر تا اپریل میں وہاں بھیجا جائے، بقیہ مہینوں میں نہ بھیجا جائے، کتابوں اور پرانے پرچوں کی قیمت سخی احمد صاحب کے پاس ہرگز نہ بھیجی جائے۔

منیجر معارف

حدیثِ علیؑ

ادب سعدی کا ایک اہم ماخذ

از جناب سید محمود حسن قیصر امروہوی صاحب ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی

شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی، ساتویں صدی ہجری کے ان باکمال شعرا میں ہیں، جن کا ادب اپنے تنوع، ہمہ گیری اور جامعیت کے لحاظ سے نہ صرف فارسی بلکہ عالمی ادب میں ایک قابلِ ذکر مقام رکھتا ہے، انکے زمانے تک اگرچہ فارسی شاعری کمال کی حد تک پہنچ گئی تھی، اور اس میں ہر صنفِ نظم کے اعلیٰ سے اعلیٰ نمونے موجود تھے، پھر بھی ان جواہر ریزوں سے اس کا دامن خالی تھا، جو سعدی نے اس کو دیے۔

ادب سعدی کی تعمیر میں جو عوامل کارفرما تھے، ان میں جہاں ان کی سیر و سیاحت اور زندگی کے طویل تجربات کو دخل ہے، اسی کے ساتھ قرآن و حدیث، عربی شعرا کے کلام اور حکم و امثال پر ان کی بصیرت بھی شامل ہے، چنانچہ عربی ادب کے گہرے مطالعہ کے بعد سعدی کے کلام کا اگر جائزہ لیا جائے تو یہ رائے قائم کرنی پڑتی ہے کہ انکے کلام کی بلندی اور تنوع مضامین میں خود ان کی تخلیق کو بہت کم دخل ہے، بلکہ فارسی میں انھوں نے جو کچھ کہا ہے اس کا زیادہ حصہ عربی ادب سے ماخوذ ہے، یہ ان کا سلیقۂ نظم ہے کہ ان مضامین کو انھوں نے اس انداز سے اپنایا ہے کہ ناقدین کھل کر اس کو سرقہ کہنے کی جرأت نہ کر سکے، ان کے زمانے تک عربی میں متنبی جیسا خلاقِ مضامین شاعر پیدا ہو چکا تھا جس کا کلام گوناگوں مضامین اور اچھوتے خیالات سے مالا مال تھا، سعدی نے اس کے کلام سے پورا پورا فائدہ اٹھایا، اور میرا اندازہ ہے کہ بہت کم مضامین متنبی کے یہاں ایسے باقی رہے ہوں گے جنکو سعدی نے نہ اپنایا ہو، اسی کے ساتھ ان کی شاعری کا ایک مستقل موضوع پند و موعظت بھی تھا، یہ مواد ان کو

قرآن، احادیث رسولؐ اور اس کے بعد حضرت علیؓ کے حکم و اقوال میں بدرجۂ اتم مل سکتا تھا، چنانچہ یہاں سے بھی انھوں نے ان تمام جواہر ریزوں کو چنا ہے جو ان کی قوتِ نظم کی گرفت میں آسکتے تھے، ذیل میں اسکی چند مثالیں پیش کرتا ہوں :-

۱- مثل الدنیا کمثل الحیۃ لین مسہا والسم الناقع فی جوفہا[1]
دنیا کی مثال سانپ جیسی ہے جس کو چھونے تو نہایت نرم لیکن اس کے اندر زہر ہلاہل بھرا ہے،

مکن بچشم ارادت نگاہ در دنیا
کہ پشت مار بہ نقش است و زہر او قتال[2]

۲- لا داء اعیا من الجہل[3]
کوئی مرض جہالت سے زیادہ عاجز کرنے والا نہیں ہے

دارو سے تربیت از پیر طریقت بستاں
کا دمی را بتر از علت نادانی نیست[4]

۳- فی حدیث علی ع- ان درعہ کانت صدراً بلا ظہر. فقیل لہ: لو احترزت من ظہرک. فقال اذا امکنت من ظہری فلا وألت[5]
حدیث علیؓ میں ہے: آپ کی زرہ صرف صدری تھی بغیر پشت کے، اس پر آپ سے کہا گیا کہ پشت کا لحاظ اپنے کیوں نہیں کیا، فرمایا: اگر میں پشت کی طرف سے اپنے دشمن کو قابو دیدوں تو اس دن کے بعد زندہ نہ رہوں

مردے کہ در مصاف زرہ پیش بستہ بود
تا پیش دشمناں ندہد پشت بر غزا[6]

۴- الناس نیام اذا ماتوا انتبہوا[7]
لوگ نیند میں ہیں جب موت آئیگی تو چونکیں گے

کنوں باید اے خفتہ بیدار بود
چو مرگ اندر آرد ز خوابت چہ سود[8]

بخواب و لذتِ شہوت گذاشتند حیات
کنوں کہ زیر زمیں خفتہ اند بیدار اند[9]

۵- المرء مخبوء تحت لسانہ[10]
انسان اپنی زبان کے نیچے چھپا ہوا ہے،

تفکر شبے با دل خویش کرد
کہ پوشیدہ زیر زبان است مرد[11]

---

[1] نہج البلاغۃ (۲: ۹۸) [2] مواعظ (ص ۳۳) [3] مأۃ کلمہ (ص ۴) [4] مواعظ (ص ۱۰) [5] النہایۃ (۲: ۱۸۹) [6] مواعظ [7] مأۃ کلمہ (ص ۳)، اللؤلؤ المرصوع (ص ۵۹) [8] بوستان (ص ۲۲۵) [9] مواعظ (ص ۱۲۴) [10] نہج (۳: ۱۸۹) [11] ص ۳۳

اسی مضمون کو ایک دوسرے شعر میں اس طرح نظم کیا ہے :

تا مرد سخن نگفتہ باشد عیب و ہنرش نہفتہ باشد

ہر بیشہ گماں مبر کہ خالی است شاید کہ پلنگ خفتہ باشد[1]

۶۔ من نظر فی عیب نفسہ اشتغل جس نے اپنے عیبوں پر غور کیا وہ گویا دوسروں کی

عن عیب غیرہ[2] عیب جوئی سے بے پروا ہوگیا ۔

مکن عیب خلق اے خردمند فاش بعیب خود از خلق مشغول باش[3]

کسے پیش من در جہاں عاقل است کہ مشغول خود وز جہاں غافل است[4]

۷۔ کل یحصد ما زرع ویجزی ہر شخص کی وہی کائنات ہے جو اس نے بویا ہے

بما صنع[5] اور جو کچھ اس نے کیا ہے اسکا ویسا ہی بدلہ پاتا ہے

ع ۔ بجز کشتہ خویشتن ندر دی[6]

ع ۔ کانچہ خود کاشتہ باشم دروم[7]

۸۔ علی ع : سرک اسیرک فاذا تمہارا بھید تمہاری قید میں ہے لیکن جب تم نے کسی پر

تکلمت بہ صرت اسیرہ[8] اسکو ظاہر کردیا تو پھر تم خود اسکے قیدی بن گئے ،

سخن تا نگوئی بر و دست ہست چو گفتہ شود یابد او بر تو دست[9]

۹۔ اذا حلت المقادیر ضلت جب قضا و قدر کا فیصلہ آپہنچتا ہے تو تدبیریں

التدابیر[10] گم ہو جاتی ہیں ،

(۱) اجل چوں بخونش برآورد دست قضا چشم باریک بینش بہ بست[11]

---

[1] گلستاں [2] نہج (۲۳۵:۱۳) [3] بوستاں (ص ۸۲) [4] ایضاً (ص ۱۸۹) [5] غرر الحکم (ص ۱۷۳) [6] بوستاں صفحہ ۱۵۱
[7] غزلیات (ص ۲۳۵) [8] روض الاخیار (ص ۱۸۱) [9] بوستاں (ص ۱۷۹) [10] آیۃ کلمہ (ص ۶) [11] بوستاں صفحہ ۱۹۰

(۲) ع ۔ قضا عشق در آمد بدوخت چشم درایت [1]

(۳) شیوۂ عشق اختیار اہل ادب نیست بل چو قضا آید اختیار نماند [2]

(۴) زور بازوے شجاعت بر نتابد با اجل چوں قضا آمد قوت رائے زدیں [3]

۱۰۔ بالتواضع تکون الرفعة [4] تواضع سے بلندی حاصل ہوتی ہے،

(۱) تواضع سر رفعت افرازدت تکبر بخاک اندر اندازدت [5]

(۲) بلندیت باید تواضع گزیں کہ آں بام را نیست سلم جز ایں [6]

(۳) چو خواہی کہ در قدر والا رسی ز شیب تواضع ببالا رسی [7]

۱۱۔ احسن الی من اساء الیک جو تمہارے ساتھ برائی کرے تم اسکا جواب بھلائی

واعف عمن جنی علیک [8] سے دو اور جو شخص تمہارے ساتھ زیادتی کرے اسے معاف کرو

بدی را بدی سہل باشد جزا اگر مردی احسن الی من اسا [9]

۱۲۔ لا تبیعوا الآخرة بالدنیا دنیا کے عوض آخرت کو مت بیچو

ولا تستبدلوا الفناء بالبقاء [10] اور بقا کو فنا سے نہ بدلو

کجا عقل یا شرع فتوی دہد کہ اہل خرد دیں بدنیا دہد [11]

۱۳۔ الاحسان یقطع اللسان [12] نیکی کرنا زبان کو کاٹ دیتا ہے

گر اندیشہ باشد ز خصمت گزند بتعویذ احساں زبانش ببند [13]

۱۴۔ ایاک ودعوة المظلوم مظلوم کی پکار سے بچو، اس لیے کہ وہ اللہ سے

---

[1] غزلیات (ص ۸۲) [2] ایضاً ص ۱۱۹ [3] مواعظ (ص ۹۰) [4] غرر الحکم (ص ۱۰۵) [5] بوستان ص ۱۲۳

[6] ایضاً [7] ایضاً (ص ۱۲۳) [8] غرر الحکم (ص ۴۳-۴۴)، صدوق: امالی (ص ۴۴) [9] بوستان (ص ۹۱)

[10] غرر الحکم (ص ۱۰۵) [11] بوستان (ص ۷) [12] اُتہ کلمہ (ص ۲) [13] بوستان (ص ۶۰)

فانما سأل الله حقه وان الله لا یمنع من ذی حقه حقه[1] — اپنے حق کا سائل ہوتا ہے اور اللہ کسی کا حق کو اس کے حق سے باز نہیں رکھتا۔

(۱) کجا دستگیرت دعائے ویت — دعائے ستم دیدگان در پیت[2]

(۲) ز سوز سینہ فریاد خوانان — چنان پرہیز کردندے کہ از سم[3]

۱۵- اعداءك : عدوك و عدو صدیقك و صدیق عدوك[4] — تیرے دشمن : ایک خاص تیرا دشمن ہو، پھر تیرے دوست کا دشمن اور تیرے دشمن کا دوست

ع - نخواہد شدن دشمن دوست، دوست[5]

۱۶- احبب حبیبك هونا ما عسیٰ ان یکون بغیضك یوما ما وابغض بغیضك هونا ما عسیٰ ان یکون حبیبك یوما ما[6] — اپنے دوست کو بحد مناسب دوست رکھو، ممکن ہے کسی وقت تمھارا دشمن ہو جائے اور دشمن بھی حد اعتدال میں رکھو، ممکن ہے کبھی وہ تمھارا دوست بن جائے۔

ہر آں سرے کہ داری با دوست در میان منہ، چہ دانی وقتے دشمن گردد و ہر گزندے کہ توانی بدشمن مرساں کہ باشد کہ وقتے دوست شود[7]

۱۷- عند تناهی الشدة تکون الفرجة[8] — سختیوں کا انتہائی نقطہ کشائش ہے

"شدت نیکاں رو بہ در فرج دارد[9]"

۱۸- الداعی بلا عمل کالرامی — بغیر عمل کے بلانے والا، اس تیر پھینکنے والے

---

[1] روض الاخبار (۲۵۶) [2] بوستاں (ص ۶۴) [3] مواعظ (ص ۵۴) [4] نہج (۳: ۲۲۵) [5] بوستاں (ص ۳۵) [6] نہج (۳: ۲۱۷) [7] گلستاں (ص ۱۸۰) [8] نہج (۳: ۲۳۶) [9] گلستاں (ص ۱۹۶)

کے مانند ہے جس کے پاس مکان نہ ہو،

بلا سقف[1]

"عالم بے عمل درخت بے بر۔"[2]

(۱)

(۲) آدمی را کہ جاں معنی نیست[3] | درحقیقت درخت بے ثمر است
(۳) بار درخت علم ندانم مگر عمل[4] | با علم اگر عمل نہ کنی شاخ بے بری

۱۹۔ یا ابن آدم لا تحمل ہم یومک | اے ابن آدم! اس دن کے غم کو
الذی لم یاتک علی یومک | جو ابھی نہیں آیا، اس دن کی پیٹھ پر مت لاد
الذی قد اتاک[5] | جو آچکا ہے،

(۱) ع۔ غم فردا نشاید خورد امروز[6]

(۲) "راحت عاجل بتشویش محنت آجل منغص کردن خلاف رائے خردمند است۔"[7]

۲۰۔ غنی المرء فی الغربۃ وطن | آدمی کی تونگری غربت میں وطن ہے اور فقر
والفقر فی الوطن غربۃ[8] | وطن میں غربت ہے،

منعم بکوہ و دشت و بیاباں غریب نیست | ہر جا کہ رفت خیمہ زد و بارگاہ ساخت
وانرا کہ بر مراد جہاں نیست دسترس | در زاد و بوم خویش غریب است و ناشناخت[9]

۲۱۔ القناعۃ مال لا ینفد[10] | قناعت ایسا سرمایہ ہے جو کبھی ختم نہیں ہوتا
۲۲۔ لا کنز اغنی من القناعۃ[11] | کوئی خزانہ قناعت سے زیادہ بے نیاز کرنے والا نہیں

(۱) مطلب گر تونگری خواہی | جز قناعت کہ دولتے است غنی[12]

(۲) ع۔ قناعت تونگر کند مرد را[13]

---

[1] نہج (۳: ۲۳۳)، [2] گلستاں (ص ۱۹۷)، [3] غزلیات (ص ۳۸)، [4] مواعظ (ص ۶۷)، [5] نہج (۳: ۲۱۶)، [6] گلستاں (ص ۱۵۸)، [7] ایضاً ۱۹۶، [8] نہج (۳: ۱۴۴)، [9] گلستاں (ص ۱۰۵)، [10] نہج (۳: ۲۳۶)، [11] ایضاً (۳: ۲۴۲)، [12] گلستاں ص ۲، [13] بوستاں ص

۲۳- العلماء ورثة الانبیاء[1] — علماء انبیاء کے وارث ہوتے ہیں،

" میراث پیغمبراں یافتم یعنی علم "[2]

۲۴- لا راحة مع الحسد[3] — حسد کے ہوتے ہوئے راحت نہیں مل سکتی

(۱) ع - حسود را چہ کنم کو ز خود برنج درست[4]

(۲) الا تا نخواہی بلا بر حسود — کہ آں بخت برگشتہ خود در بلاست[5]

شہا بخون عدو ریختن شتاب مکن — کہ خود ہلاک شود از حسد بخون شکم[6]

۲۵- الدعاء ترس المومن[7] — دعا مومن کی سپر ہے،

غنیمت شمارند مرداں دعا — کہ جوشن بود پیش تیر بلا[8]

۲۶- فلا تفش سرک الا الیک — فان لکل نصیح نصیحا[9]

اپنا بھید کسی پر مت کھول سوائے اپنے، اسلیے ہر مخلص دوست کا کوئی نہ کوئی مخلص دوست ہوتا ہے،

" رازے کہ نہاں خواہی باکس در میاں منہ اگرچہ دوست مخلص باشد کہ مر آں دوست را نیز دوست مخلص باشد ہمچنیں مسلسل "[10]

۲۷- اذا ضاق الزمان علیک فاصبر — ولا تیأس من الفرج القریب[11]

جب زمانہ تیرے اوپر تنگ ہوجائے تو صبر کر — اور قریبی کشائش سے مایوس نہ ہو

ع - راست گفتی کہ فرج یابی اگر صبر کنی[12]

۲۸- لا تتبعن عیوب الناس، فان لک — لوگوں کی عیب جوئی کے در پے نہ ہو، اسلیے کہ اگر

من عیوبک ان عقلت ما یشغلک — تو غور کریگا تو تیرے اندر بھی عیب ہیں، یہ شعور تجھکو

عن ان تعیب احدا[13] — دوسروں کی عیب جوئی سے ہٹا دے گا۔

کسے پیش من در جہاں عاقل است — کہ مشغول خود وز جہاں غافل است[14]

---

۱ تذکرة الانبیاء ص ۲۴۸ ۲ گلستان ص ۸۸ ۳ مائة کلمہ ص ۴ ۴ گلستان ص ۲۱ ۵ ایضاً ص ۶۶ ۶ مواعظ ص ۷۴ ۷ عدة الداعی ص ۵

۸ بوستان ص ۱۹۱ ۹ مبرد: الکامل (۲: ۱۵) ۱۰ المحاسن والمساوی (۲: ۵۸) ۱۱ تاریخ الخلفاء ص ۱۸۴ ۱۲ گلستان ص ۱۸۰

جہانگیر کے دور کا ایک نایاب مخطوطہ

از جناب شوکت علی خاں صاحب ایم اے (ٹونک)

مغلیہ دور عہد وسطیٰ کی تاریخ کا زریں زمانہ کہا جاتا ہے، نہ صرف سیاست و فتوحات بلکہ تہذیب و تمدن اور علم و ہنر کے فروغ و ترقی میں شاہان مغلیہ کے بڑے نمایاں کارنامے ہیں، اگر ایک طرف انھوں نے فتح و ظفر مندی کے جھنڈے گاڑے ہیں. تو دوسری طرف تہذیب و تمدن کی نقش آرائیاں بھی کی ہیں، اور علم و ہنر، تاریخ و تنقید اور ادبیات کا درس دیا ہے، شاہی محلات، مساجد، باغات، مقبرے، موتی مسجد، لال قلعہ، دیوانِ خاص و دیوانِ عام، عماد الدولہ، تخت طاؤس اور دوسری عمارتیں سلاطین مغلیہ کی شان و شوکت کی کہانیاں کہہ رہی ہیں، اسی طرح ادب و تاریخ میں بھی مغلوں کے کارنامے تاج محل کی نقاشی اور لال قلعہ کی لافانی عظمت سے کم نہیں ہیں، اس دور کے ادبی نوادر، تاریخی مخطوطات اور دوسرے مایہ ناز جواہر پارے علم و فن کا بڑا گرانقدر سرمایہ ہیں اور ان ہی سے مغلوں کی تاریخی عظمت زندہ ہے،

مجھکو مغلوں کے عہد کے بہت سے تاریخی نوادر دیکھنے کا موقع ملا ہے، ان مخطوطات میں ایک نادر الوجود نسخہ موسومہ "اخلاق جہانگیری" میری نظر سے گذرا جس سے شاید کم لوگ واقف ہوں گے، یہ نسخہ تاریخی حیثیت سے ایک نایاب کتاب ہے، اور مختلف سلاطین و امراء کے کتبخانوں میں رہ چکا ہے، اور اس پر ان کی تحریریں اور مہریں ثبت ہیں، یہ نایاب مخطوطہ ٹونک میں صاحبزادہ محمد مصطفیٰ خاں صاحب المتخلص بہ جوہر کے کتب خانے میں ہے، اور اس پر کام کیا جا رہا ہے۔

اسکے مصنف نورالدین محمد نے جہانگیر کے لیے یہ کتاب تصنیف کی تھی، خود مصنف لکھتا ہے کہ

"جب میں اجمیر کے مقام پر کچھ مدت کے لیے بادشاہ سے جدا ہو رہا تھا، اس وقت میں نے ارادہ کیا تھا، کہ جب میں بادشاہ کے حضور میں قدمبوسی حاصل کروں گا تو ایک ادبی شاہکار اس کی خدمت میں پیش کروں گا، چنانچہ میں نے بہت سی معتبر و مستند کتابوں سے معلومات اخذ کر کے تاریخی واقعات لکھے اور اس کو ترتیب دیکر بادشاہ کے حضور میں پیش کیا۔"

یہ نسخہ کتابت کے لحاظ سے نادر اور نایاب ہے، تقطیع ۹ × ۱۲ کاغذ بادامی مائل بہ سیاہی، قدرے کرم خوردہ اور کہیں کہیں سے داغدار ہے، آب رسیدہ ہونے کی وجہ سے بعض حصے بوسیدہ ہو گئے ہیں، خط باریک لیکن واضح ہے، صفحات کی تعداد (۱۲۰۲) ہے، کاتب نے اگرچہ اپنا نام نہیں لکھا ہے لیکن تاریخ کتابت بتفصیل ذیل ہے :۔

"در شہر ذی القعدہ الحرام الواقع فی سلک سنۃ التاسع والعشرین بعد الالف وقوع یافت۔"

یعنی ذیقعدہ سنہ ۱۰۲۹ھ میں لکھی گئی، کتابت سادہ ہے، کہیں سے مجدول نہیں، متعدد مقامات پر مطالعہ کرنے والوں کے حواشی ہیں، لوح کتاب سادہ ہے، شیرازہ بندی اچھی ہے، صرف چند اوراق منتشر ہیں، کتاب کہیں سے ناقص نہیں ہے، کتاب کے خاتمہ کی عبارت یہ ہے :

"تالیف این نسخہ کہ منطوی ست بر انوار حکمت، محتوی بر آثار ارباب دولت در شہر ذی القعدہ الحرام الواقع فی سلک سنۃ التاسع والعشرین بعد الالف وقوع یافت بتوفیق اللہ الملک الودود۔"

پہلے اور دوسرے صفحے پر بارہ شاہی مہریں ہیں، جو ظاہر کرتی ہیں کہ یہ نسخہ مختلف شاہی کتبخانوں

لہ ڈاکٹر متھرالال جی شرما ڈائرکٹر آف ہسٹوریکل سوسائٹی جے پور (موصوف راجستھان کے مشہور مورخ ہیں) کو جب میں نے یہ نسخہ دکھایا تو موصوف بہت خوش ہوئے، اور فرمایا کہ "یہ نسخہ نہایت اہم اور قدیم ہے، میں نے اس سے پہلے اور کہیں اس قسم کا مخطوطہ نہیں دیکھا"۔ موصوف نے یہ بھی فرمایا کہ اس میں جہانگیر کے ہندوستان کی معاشرتی جھلکیاں ملتی ہیں۔

میں رہ چکا ہو، سب سے پہلی مہر سنہ ۱۰۶۳ھ کی ہے، جو مغلیہ جنرل شایستہ خاں کی ہے، اس مہر کے ساتھ مندرجہ ذیل عبارت بھی مرقوم ہے:۔

"کتاب اخلاق جہانگیری ...... داخل مد کتب خانہ نواب مستطاب شایستہ خاں سنہ ۱۰۶۳ھ"

دوسری مہر سنہ ۳۱ جلوس اورنگزیب کی ہے، اس مہر میں حامد محمد کا نام کندہ ہے، حامد محمد اورنگزیب کے ایک منصبدار سید مرتضیٰ خاں کا بیٹا تھا،[1]

تیسری مہر سنہ ۱۰۸۴ھ کی ہے، اس مہر کے ساتھ یہ عبارت تحریر ہے:۔

"مہر در کتب خانہ افقر محمد ابراہیم[2] س سنہ ۱۰۸۴ھ ....."

چوتھی مہر سنہ ۴۱ جلوس اورنگزیب کی ہے، اور اس سے متعلق یہ تحریر ہے:۔

"اخلاق جہانگیری داغدار کرم خوردہ پیوند رسیدہ بابت اموال امیر الامرا شایستہ خاں مرحوم ۱۷ شہر رمضان ۴۱ جلوس تحویل محمد باقر خاں نمودہ شد۔"

پانچویں مہر سنہ ۱۱۰۰ھ کی ہے، چھٹی مہر سنہ ۱۱۰۴ھ کی محمد سعید کی ہے، ساتویں مہر قابل خاں کی ہے، جس میں یہ کندہ ہے:۔ "قابل خاں خانہ زاد بادشاہ اورنگزیب" اس مہر سے واضح ہوتا ہے کہ یہ نسخہ بادشاہ اورنگزیب کے ملازم قابل خاں کی تحویل میں رہ چکا ہے، اس مہر میں سنہ ہجری مٹا ہوا ہے جس سے صحیح تاریخ کا پتہ نہیں چلتا، آٹھویں مہر خدا بندہ خاں کی ہے، خدا بندہ مشہور امیر شائستہ خاں کا بیٹا تھا،[3] اور باپ کی طرح خود بھی جنرل اور منصب دار تھا، اس مہر میں سنہ ہجری نہیں ہے، بڑی مشکل سے خدا بندہ خاں کا نام پڑھنے میں آتا ہے، نویں مہر اورنگزیب عالمگیر کے ایک امیر سید مرتضیٰ خاں کی ہے، سید مرتضیٰ خاں اورنگزیب کے زمانہ میں ڈیڑھ ہزاری منصب پر فائز تھا،[4]

---

[1] مآثر الامرا ص ۵۹۸ مطبوعہ Royal Asiatic publishing society

[2] مآثر الامرا ص ۶۳۰ مطبوعہ کلکتہ ۱۸۸۹ پر انکے حالات درج ہیں [3] مآثر الامرا ص ۲۴۱ [4] مآثر الامرا Ibid

اس مہر میں محرم الحرام ۱۱۱۱ھ کندہ ہے، باقی تین مہریں بالکل محو شدہ ہیں اور کوشش کے باوجود پڑھی نہیں جا سکیں، ان مہروں میں سب شاہجہاں اور اورنگزیب کے زمانے کی ہیں، کوئی مہر جہانگیر کے زمانہ کی نہیں ہے، ممکن ہے مٹی ہوئی مہروں میں کوئی مہر جہانگیر کے زمانہ کی ہو، کیونکہ جہانگیر کے انتقال سے تقریباً سات سال پہلے یہ نسخہ لکھا جا چکا تھا، شاہی مہریں اس نسخہ کی تاریخی اہمیت کی ضامن ہیں، اس نسخہ کی اہمیت اس سے بھی ظاہر ہے کہ انڈیا آفس لائبریری[1] کے علاوہ اس کے کسی دوسرے نسخے کا علم ابھی تک نہیں ہو سکا ہے، اور نہ کسی نے اس پر ابھی تک کام کیا ہے،

اس کتاب کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ فاضل مصنف کو بہت سے علوم پر عبور تھا، خصوصاً فن تاریخ میں یکتا تھا، ہر مسئلہ پر تاریخی واقعات کی روشنی میں مدلل بحث کی ہے،

یہ کتاب بائیس ابواب پر مشتمل ہے، ہر باب کا موضوع الگ ہے، ابتدائے آفرینش سے لیکر جہانگیر کے زمانہ تک مشاہیر عالم کے مشہور تاریخی واقعات کو بیان کر کے نتیجہ جہانگیر کے دورِ حکومت پر نکالا ہے، مشاہیر عالم کے کرداروں کو تاریخی قصص کی شکل میں لکھا ہے، پھر بڑی خوبی کیساتھ ان اوصاف اور کرداروں کا انطباق بادشاہ جہانگیر پر کیا ہے،

مصنف نے اس دور کے انتظامی اور سیاسی امور پر بھی روشنی ڈالی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی نورالدین کو نہ صرف تاریخ میں عبور حاصل تھا، بلکہ وہ سیاسیات، اخلاقیات

---

[1] ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی نے اپنی کتاب The administration of the sulaneto of Delhi کے ضمیمہ میں یہ لکھا ہے:

Akhlaq-i-Jahangiri (on Ethics and Politics) by Nuruddin Mohammad Qadi Khaqani. I.O

(India office" 1547 PP...) یعنی اس کا ایک نسخہ انڈیا آفس لائبریری میں محفوظ ہے، یہ کتاب نورالدین محمد قاضی خاقانی نے لکھی ہے جو اخلاقیات اور سیاسیات پر مبنی ہے۔

اور علم و ادب کا بھی متبحر عالم تھا، کتاب بائیس مقالات پر مشتمل ہے، ہر مقالہ کم وبیش پچاس صفحات میں ہے، آخری مقالہ اس اعتبار سے بہت اہم ہے کہ اس میں غلط روایات کی تصحیح اور تاریخی افسانوں کی تنقید ہے، مقالات کی ترتیب یہ ہے:-

(۱) مقالہ در عشق و محبت (۲) مقالہ در فضیلت علم (۳) مقالہ در خوف ورجا (۴) مقالہ در حسن خلق (۵) مقالہ در تواضع (۶) مقالہ در علو ہمت (۷) مقالہ در توکل (۸) مقالہ در صبر، (۹) مقالہ در سخاوت (۱۰) مقالہ در عدالت امیر الامرا و تامل در حلم (۱۱) مقالہ در حزم، (۱۲) مقالہ در فراست (۱۳) مقالہ در مشورت (۱۴) مقالہ در توبہ (۱۵) مقالہ در اجابت (۱۶) مقالہ در معارج (۱۷) مقالہ در سیاسیات (۱۸) مقالہ در ایفاے عہد (۱۹) مقالہ در صدق (۲۰) مقالہ در قناعت (۲۱) مقالہ در مطائبات (۲۲) مقالہ در متفرقات و در تصحیح روایات و تنقیح حکایات،

یہ تمام مقالات ایک طرح سے جہانگیر بادشاہ کے محاسن ہیں جن کو مصنف نے بادشاہوں کی صفات قرار دیکر تاریخی واقعات کی روشنی میں بیان کیا ہے، ہر مقالہ اپنے موضوع اور طرز تحریر کی حیثیت سے ایک مستقل کتاب کی حیثیت رکھتا ہے، اس حیثیت سے بھی یہ کتاب نہایت اہم ہے کہ اس میں صرف تاریخی واقعات ہی نہیں ہیں بلکہ جہانگیر کے دور کے ہندستان کی سیاسی، معاشرتی اور اخلاقی جھلکیاں بھی نظر آتی ہیں، اس لیے اگر اس مخطوطہ پر کام اور اس سے استفادہ کیا جائے تو اس سے مغلوں کے دور کی تاریخ میں بہت سے نئے معلومات کا اضافہ ہو سکتا ہے،

آثارِ علمیہ و ادبیہ

خطوط اکبر الہ آبادی مرحوم

بنام

مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

الہ آباد، ۳ر دسمبر ۱۷ء

مکرمی سلمہ اللہ تعالیٰ

مدت سے آپ کی خیر و عافیت سننے کا مشتاق و منتظر تھا، خط لکھنا ہی چاہتا تھا کہ معارف نے پہنچکر مطمئن کیا، مسلمانانِ ہند کی تنظیم مذہبی کا خیال خوب ہے، آپ کی تحریر میں بڑی زندہ دلی ہے، دیکھئے خدا کیا کرتا ہے۔ تعلقات کی نزاکت اور آج کل کے انتشار کی حالت نے بالکل افسردہ کر دیا ہے، روز افزوں ضعف و نادرستی مزاج اس پر طرہ

چو بادِ صبا بر گلستاں وزد چمیدن درختِ جواں را سزد

دعاے خیر کا امید وار
اکبر

الہ آباد، ۲۷ر مئی ۱۸ء

عزیزی و حبیبی اور کیا کچھ نہیں سلمہ اللہ تعالیٰ۔ مدت سے ارادہ کر رہا ہوں کہ ذرا طبیعت

تو خط لکھوں لیکن جو شکایتیں لاحق ہیں وہ ہر وقت پریشان رکھتی ہیں، گرمی نے اور بھی ہجوم کر رکھا ہے مجبوری اسی حالت میں کچھ لکھتا ہوں، اولاً بدل شکر گذار ہوں کہ آپ مجھ سے ملنے تشریف لائے، مجھکو تو اس تشریف آوری کی یادگار قائم کرنا تھی، لیکن تواضع و تکریم بھی کما حقہ نہ کر سکا، وقت نہ تھا، یہ مسرت بھی ہوئی کہ بعض امور میں آپ میرے ہمخیال ہیں، آپ نے ملا و صوفی کی نظم کو زندگی بخشی، اقبال صاحب اس سے خوش نہ ہوئے اخط آیا، لیکن میں نہیں سمجھتا کہ وہ کس حق سے ملا بنتے ہیں میں تو صوفی بنتا نہیں، شاعری کا کچھ مذاق ہو، اگرچہ بقول آپکے شاعری اور تصوف اور فلسفہ سب ایک ہے،

اقبال صاحب لکھتے ہیں کہ میں پرسنل خدا کو مانتا ہوں جس کے معنی ہوئے شخصی، یہ لفظ مغربی مصنفوں نے اختیار کیا ہے بمقابلہ ہنود و فلاسفروں کے خدا کے جس کا وجود عالم ہی کے ساتھ اور اسی میں طاری و ساری ہے، الگ نہیں ہے، اقبال صاحب کا مطلب ہے کہ ہنود و فلاسفی الگ خدا کو نہیں مانتی اور صوفی بھی ہمہ اوست کہتے ہیں لیکن میں پرسنل خدا کو مانتا ہوں، اس باب میں آپ نے صحیح لکھا ہے کہ یہ بحث ہی نہ کرنا چاہیے، اسی نے اختلاف ڈالا ہے، جو قرآن میں ہے وہی کہو پرسنل گاڈ کہنا اتنا ہی بیجوڑ ہے جس قدر ہمہ اوست کہنا، بلکہ ہمہ اوست میں تو ایک بات بھی ہے، عربی الفاظ اور قرآن کی اصطلاح چھوڑ کر پرسنل گاڈ کیا معنی،

یہ میں آپ کو پرائیوٹ طور پر لکھتا ہوں، کچھ مجھکو معلوم نہیں کہ وہ کیا پوزیشن یعنی کیا درجہ اپنا قائم کرنا چاہتے ہیں،

انھوں نے سروجنی نائیڈو کی مدح میں شعر کہے ہیں،

اور تماشا سنیے، خطیب دہلی کے پچھلے پرچے میں کوئی صاحب آصف نامی ہیں، انھوں نے سروجنی صاحب کے اشعار کا ترجمہ چھپوایا ہے، عنوان یہ ہے: "ہمشیرہ محترمہ سروجنی نائیڈو" میں خطیب سے پوچھتا ہوں کہ ہمشیر کس قاعدے سے لکھا گیا ہے، اس کا نوٹس تو آپ بھی لے سکتے ہیں،

کاش آپ سے مفصل اور بہ اطمینان ملتا ہو، اگر زندہ رہا تو آیندہ موسم سرما میں درخواست تشریف آوری کروں گا۔

بہر حال دعائے خیر کا طالب ہوں، مجھکو چراغ سحری سمجھیے،

جواب ملنے پر کچھ اشعار پیش کروں گا، اگرچہ اب دل نہیں لگتا، کچھ کام نہیں ہو سکتا، سب کچھ کہہ چکا،

اکبر حسین

الہ آباد، یکم جون ۱۸ئ

مکرمی :

یہ آپ نے کیا تحریر فرمایا کہ دونوں غلط، میں نے ہمہ اوست کی تائید کہاں کی ہے، وحدت وجود اسلام میں ہے کہاں،

میں نے تو یہی کہا ہے کہ آپس میں لڑتے کیوں ہو، یہ وقت جنگ باہم کا نہیں ہے، تم اپنی کہہ رہے ہو، وہ اپنی کہہ رہے ہیں،

میں تو اسی پر بہ جد زور دیے جاتا ہوں جو آپ نے کسی پرچے میں لکھا ہے "اور وہی سچ ہے"،

کیا میرے یہ اشعار آپ کے پیش نظر نہیں ہیں، جو ۱۰-۱۱ سال ہوئے چھپ چکے ہیں

جلوہ ارض و سما دکھلا کے ہو نیچر بھی چپ	لا الٰہ اور قل ہو اللہ پڑھ کے پیغمبر بھی چپ
بحث اس کی ذات میں کیوں کر رہا ہے فلسفی	ایسے ایسے چپ ہیں یہ ہوتا نہیں اس پر بھی چپ

صوفی اگر کہیں کہ خدا امر ہے، تو ہم کو تردید کر دینی چاہیے، یہ نہیں کہ ہم کہیں مثلث ہے، اللہ تعالیٰ کو اس کی صفتوں کے ساتھ مان لینا جیسا کہ قرآن میں ہیں، کامل اسلام ہے،

بعد ازاں یہ بحث کہ اس کی ہستی کی کیا نوعیت ہے، دیوانگی اور فضولی اور نافہمی ہے، اقبال صاحب نے لکھا کہ میں شخصی یا پرسنل خدا کو مانتا ہوں، ہندوانہ تصوف کے فلاسوفیکل خدا کو نہیں مانتا،

مطلب ان کا ظاہر ہے لیکن ہم پر یہ لفظ بھی گراں ہے، بہرحال مجھ میں ان میں یا آپ میں کوئی اختلاف نہیں ہے، علم میں تو درجات مختلف ہوتے ہیں، آپ علم کے دیوتا ہیں، اقبال صاحب ڈاکٹر اور پروفیسر ہیں، میں صرف فاعلاتن فاعلاتن ہوں لیکن مسلمان ہونے میں اور خدا کو ماننے میں سب برابر ہیں، امید نجات اور مغفرت ہم سب کو رکھنی چاہیے، اللہ نور السموات والارض۔ واللہ بکل شئ محیط هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم۔ قال من ربكما يا موسىٰ۔ قال ربنا الذی اعطی کل شی خلقه ثم هدیٰ۔ ایسی ہی آیات قرآنی کافی ہیں،

اشعار توحید انشاء اللہ عرض کروں گا۔ گرمی شدید ہے۔

دنیا میں پارٹی بندی کا بڑا شوق بڑا زور ہے، صرف اللہ کے لیے محبت کرنا بہت کم ہے،

اکبر

الہ آباد ۱۰ر جولائی ۱۹۱۸ء

جناب من

کارڈ پڑھ کے بعض فقرات مجھکو پسند آئے، یہ صحیح ہے کہ مترجم صاحب پیچیدگیوں سے مغلوب ہو جاتے ہیں، میں نے ریویو میں اس کا ریمارک کیا ہے، ماجد میاں آپ کی محبت و عنایت کے معترف ہیں، آپکو وہ شعر کہاں مل گئے، ماجد میاں نے لکھا ہوگا،

کل عید ہے لیکن میرا یہ حال ہے

وہ خود آرائی کہاں خوشیوں کی اب تمہید کہاں ‏ ‏ ہم ادا کر دیتے ہیں مل لیتے ہیں اب عید کہاں

امراض لاحقہ کے سبب سے مسجد تک پہنچنا اور وہاں قیام مشکل ہے،

خاکسار : اکبر

الہ آباد، ۱۰ راگست ۱۹۳۱ء

کرمی : السلام علیکم ورحمۃ اللہ

آپ کی خیریت مدت سے نہیں سنی طبیعت کو تعلق ہے

اخبار تہذیب نسواں لاہور نے میری پردے کی چند نظموں کو لیکر شکایت چھاپی ہے کہ میں متعصب اور سخت ہوں، ترقی نسواں کا مخالف ہوں۔ یہ مضمون ایک بیگم صاحبہ کا ہے یا ان کے نام سے ہے،

اب تو آپ کو میرے اس شعر کا زیادہ لطف ملے گا اور آپ مجھکو اس کی زیادہ داد دینگے جو شاید دو مہینے پیشتر میری زبان سے نکلا اور آپ نے نوٹ کر لیا تھا۔

غریب اکبر نے بحثِ پردہ کی بہت کچھ مگر ہوا کیا
نقاب الٹ ہی دی اس نے کہکر کرو گے لیکا مرا موا کیا

تہذیب نسواں تو بظاہر پردے کا ہنوز مخالف نہیں، پھر معلوم نہیں وہ کیا چاہتا ہے، میں نے تو لکھدیا کہ برادرم شاعرانہ قافیہ بندیاں تو چلی ہی جائیں گی، لیکن دنیا کا انتظام زمانہ کی حالت کے ساتھ ہے، میرے اشعار انقلاب روکنے کو نہیں ہیں، یادگار انقلاب ہیں، تعلیم کا مخالف میں کیوں ہونے لگا، سید صاحب مرحوم تو سرکاری اسکول ہی کے مخالف تھے، اب تو یہ بات بھی نہیں،

میرا ایک قطعہ مشرق نے نہایت پسند کیا تھا، جس کا آخری شعر یہ ہے

دو اُسے شوہر و اطفال کی خاطر تعلیم
قوم کے واسطے تعلیم نہ دو عورت کو

لوگ غضب کرتے ہیں، شعر کی شوخی اور لطافت کی داد دینا چاہیے، نہ لکچر سمجھکر بحث

کو اٹھ کھڑا ہونا، لیکن بات یہ ہے کہ اب عورتوں کی طرف سے نوٹس ہے کہ ہوشیار ہو جاؤ ہم خود اٹھتے ہیں،

نیاز مند

اکبر

الٰہ آباد ۱۰ دسمبر ۱۸ء

مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ

الحمد للہ کہ بھوپال میں کامیابی ہوئی، آپ نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے بہت صحیح ہے، میں خوب سمجھتا اور دیکھتا ہوں کہ اس وقت دنیا کدھر جا رہی ہے. بہرحال سر تسلیم خم ہے، جس بات کو اپنے حق میں بہتر سمجھیں، بہ شرط امکان بہ حد امکان اس کو کیتے جائیں، اللہ کے فضل کے امیدوار رہیں میں تو اب اکتا گیا ہوں، مفقود الخبر ہونے کا آرزومند ہوں، منتظر ساعتِ آخر ہوں.

آپ کی تحریروں کو پڑھ کر یہ اشعار کہے تھے،

ادھر جوانوں کو ہے یہ سودا کہ سیر بازار انھیں کرائیں ادھر خواتین خلوت آرا ابھی تو زمست اپنی نوع میں ہیں

مگر یہ قید حرم کہاں تک حجاب کے دن نقاب کب تک کہ گبر و ترسا کی لیڈیاں اب شریک اعلیٰ کی نوع میں

پرائیوٹ طور پر آپ کو لکھ دیا۔

اکبر حسین

پرتاب گڑھ بنگلہ سید عشرت حسین صاحب ڈپٹی کلکٹر

۲۸ جنوری ۱۹۱۹ء

مکرمی سلمہ اللہ تعالیٰ

ایسی پریشانیوں میں رہا اور ہوں کہ اب تک آپ کے عنایت نامے کا جواب نہ لکھ سکا، دنیا دار المحن ہے، میرے لیے تو ہے ہی، آپ بھی ایسا ہی سمجھتے ہوں گے، میں ایسی حالت میں مبتلا ہوگ

سکونت کے لیے مستقل جگہ کا ٹھکانا نہیں جہاں اطمینان سے بقیہ عمر آگیں زندگی بسر کروں، پھر لکھوں گا اور انشاء اللہ تعمیل ارشاد بھی کروں گا، زمانے کا رنگ دیکھکر دل بجھ گیا ہے، ایک دوست کو میں نے لکھا تھا

اولت ناشدہ ختم است ومن آخر شدہ ام

خاکسار

اکبر

الہ آباد ۷ مارچ ۱۹ء

مکرمی سلمہ اللہ تعالیٰ

یہ شعر مجھکو بہت پسند ہے

دو سہ گام اگر بپئے دل بہ رہش دویدہ باشی

ز جہاں گذشتہ باشی بہ جہاں رسیدہ باشی

پنجاب کے ایک کرمفرما دوسرے مصرعہ کو نہیں مانتے، وہ کہتے ہیں کہ" زجہاں گذشتہ باشی بہ عماں رسیدہ باشی ہے، کیا آپ کا کتب خانہ کچھ اسکا پتہ لگا سکتا ہے۔ میں تو اسی کو جو میں نے سنا اور یاد رکھا ہے۔ بلیغ اور بامزہ سمجھتا ہوں، اپنی رائے بھی لکھیے،

حال میں جو پرچہ نظام لاہور سے نکلا ہے اسی میں یہ شعر ہے، باوجود میری تحریر کے انھوں نے یعنی نامہ نگار صاحب نے اسی کو قائم رکھا ہے،

میں اچھا نہیں ہوں، کھویا کھویا رہتا ہوں، کاش آپ سے ملنا ہو۔

خاکسار

اکبر حسین

الہ آباد - ۲۶ / اپریل ۱۹۱۵ء

کرمی

مجھکو بہت افسوس ہے کہ تعمیل ارشاد میں قاصر رہا،

بات یہ ہے کہ بسبب امراض و آلام و انقلاب حالات کے طبیعت بیحد افسردہ رہتی ہے، کچھ لکھنے پڑھنے کو دل نہیں چاہتا۔

دو سال ہوئے مسٹر برن چیف سکریٹری گورنمنٹ سے بمجبوری ملنا پڑا تھا، ان کو فارسی لٹریچر کا شوق ہے، سلسلۂ مکالمت میں میں نے یہ اشعار ان کو سنائے اور یہ بھی کہا کہ آپ تو اس کو قبول نہ کریں گے۔ اور شاید کوئی بھی اس کی تصدیق نہ کرے گا، لیکن میری حالت یہی ہو گئی ہے۔

ہنگامۂ شکر و شکوہ دنیا میں ہے گرم　　لیکن مرے دل سے یہ صدا آتی ہے
کھلتا نہیں رازِ دہر شکوہ ہے تو یہ　　اور شکر یہ ہے کہ موت آجاتی ہے

انھوں نے فرمایا کہ آپ نے سچ کہا، میں بھی یہی خیال کرتا ہوں،

آپ سے ملنے اور باتیں کرنے کو بہت دل چاہتا ہے،

معلوم نہیں آپ اعظم گڈھ میں ہیں یا نہیں

جواب آنے پر کچھ متفرق اشعار پیش کروں گا، بشرط زندگی،

آپ کی تحریر بہت موثر و بلیغ ہوتی ہے۔ کیوں نہ ہو،

خاکسار

اکبر

مطبوعات جدیدہ

ترکی۔ از جناب اکمل ایوبی صاحب، صفحات ۴۴۳، ٹائپ عمدہ، ناشر ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، قیمت تحریر نہیں

ترکی سے ہندوستان کے مسلمانوں کو ہمیشہ سے بڑی وابستگی رہی ہے، لیکن اس کے باوجود اردو میں ترکی پر کوئی مستند کتاب نہ تھی، سب سے پہلے دار المصنفین نے دولت عثمانیہ دو جلدوں میں شائع کی، مگر اس میں ترکی کے جدید انقلاب اور اس کے بعد کے حالات نہ تھے، جو جدید ترکی کو سمجھنے کے لیے بہت ضروری ہیں، اس ضرورت کو ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی نے پورا کیا، اس نے شرق اوسط کے ملکوں کی تاریخ کا جو مفید سلسلہ شروع کیا ہے، مذکورہ بالا کتاب اسکی ایک اہم کڑی ہے، اس میں کل ۸ ابواب ہیں، جن میں ترکی کی قدیم تاریخ سے لیکر عہد جدید تک کے حالات کہیں مجمل اور کہیں مفصل آگئے ہیں جن سے اس کے جغرافیائی، تاریخی، اقتصادی اور علمی و دینی ہر پہلو پر روشنی پڑتی ہے، زبان بڑی شستہ اور سلیس ہے، البتہ دینی حالات کے سلسلہ میں اس کی وضاحت کی ضرورت تھی کہ ترکی میں مغربیت زیادہ تر شہروں تک محدود ہے، دیہی علاقوں میں اب بھی دینی احساس اور مشرقیت زندہ ہے، امید ہے کہ یہ کتاب شوق سے پڑھی جائے گی، اور ہر طبقہ میں مقبول ہوگی۔

حضرت محبوب الٰہی۔ از مولانا اخلاق حسن صاحب دہلوی، صفحات ۲۰۲، کتابت و طباعت بہتر، قیمت ۶ؑ، ناشر فضل برادران لال محل حضرت نظام الدین، نئی دہلی ۱۳، پتہ: کتب خانہ انجمن ترقی اردو، جامع مسجد دہلی ۶

جن خاصانِ خدا کی نظرِ کیمیا اثر سے ہزاروں بندگانِ خدا کی زندگیاں بدلیں، اور ان کے دل اسلام کی روشنی سے منور ہوئے ان میں ایک سلطان المشائخ حضرت نظام الدین اولیاؒ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں، جن کو عام زبان میں محبوب الٰہی کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے، حضرت محبوب الٰہی گو زندگی بھر دلی میں مقیم رہے، مگر ان کے خلفاء کے ذریعہ ان کا فیض ہندوستان کے ہر گوشے میں پہنچا، سلطان المشائخ کے حالات خاص طور پر موجودہ دور میں ہر مسلمان کے پڑھنے کے لائق ہیں، اردو میں اس سے پہلے ان کے حالات پر متعدد کتابیں شائع ہو چکی ہیں، مگر حضرت محبوب الٰہی ہی اس سلسلہ کی شاید سب سے مفصل کتاب ہے، اس میں شیخ کی زندگی کے ہر پہلو پر تفصیلی گفتگو کی گئی ہے، اس کے بعض مندرجات نظرِ ثانی کے محتاج ضرور ہیں تاہم مجموعی طور پر کتاب اپنے موضوع پر بڑی حد تک جامع اور بہتر ہے،

سطعات ۔ از حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۱۷۶ھ، صفحات ۹۸۔ ٹائپ عمدہ، ناشر شاہ ولی اللہ اکیڈمی صدر حیدر آباد مغربی پاکستان، قیمت عہ

شاہ ولی اللہ صاحب نے تصوف پر جو کتابیں تصنیف کی ہیں ان میں ایک سطعات بھی ہے اس کتاب کا موضوع تجلی الٰہی اور وجود ذات باری ہے، اس میں فلسفیانہ اور حکیمانہ انداز میں مذکورہ موضوعات پر گفتگو کی گئی ہے، شاہ صاحب نے جو حکیمانہ اور عالمانہ انداز حجۃ اللہ البالغہ الفوز الکبیر، ازالۃ الخفاء، المسوی اور المصفی وغیرہ میں اختیار کیا ہے، وہ ان کتابوں میں نظر نہیں آتا، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی اس طرح کی کتابوں میں زیادہ تر وجود باری اور تجلی الٰہی کی کیفیات کا ذکر ہے، جن کا ادراک تو کیا جا سکتا ہے، مگر ان کو احاطۂ تحریر میں لانا اور ان کو اسی طرح سمجھنا مشکل کام ہے، بہر حال اس کی اشاعت ایک علمی خدمت ہے،

دیوان قربی ۔ مرتبہ پروفیسر سید فضل اللہ، صفحات ۹۸، کتابت طباعت بہتر، قیمت عہ

سید شاہ ابوالحسن قربی متوفی ۱۱۸۸ھ دکن کے ایک صاحب دل بزرگ گذرے ہیں، جن کو قدرت نے دوسرے اوصاف کے ساتھ تصنیف و تالیف اور شعر و شاعری کا ذوق بھی عطا کیا تھا، انھوں نے متعدد تصانیف کے ساتھ اردو و فارسی کے اشعار کا بھی ایک ذخیرہ یادگار چھوڑا ہے،

شاعری گو ان کا پیشہ اور مشغلہ نہیں تھا، پھر بھی انکے کلام میں اپنے دور کی قریب قریب تمام خصوصیات موجود ہیں، وہ ولی کے ہم عصر ہیں، اور ان کی غزلوں پر غزلیں کہی ہیں، اس لیے ان کا شمار اردو کے ان شعراء میں کیا جاسکتا ہے جن کے ذریعہ اردو شاعری کو رواج عام ہوا، اس لحاظ سے پروفیسر سید فضل اللہ صاحب نے ایک اچھی ادبی خدمت انجام دی ہے۔

اَلِف۔ از جناب رئیس امروہوی، صفحات ۱۹۲، کتابت و طباعت معیاری، ناشر ادارہ ذہن جدید مانک جی اسٹریٹ گارڈن، ایسٹ کراچی۔ قیمت ۵ر

جناب رئیس امروہوی ایک کہنہ مشق شاعر ہیں، الف ان کے مجموعۂ کلام کا نام ہے، الف نام رکھنے کی تلمیح کا تو علم نہیں، مگر کلام میں ایک انفرادیت ضرور پائی جاتی ہے، غزل اور نظم دونوں پر یکساں قدرت کم شعراء کو حاصل ہوتی ہے، مگر رئیس صاحب کا قلم و دماغ دونوں اصناف میں یکساں رواں دواں نظر آتا ہے۔ ان کے کلام میں لفظی و معنوی دونوں خوبیاں موجود ہیں، سلاست و روانی، درد و سوز اور تخیل کی بلندی کے ساتھ بے نیازی اور جذبۂ دروں کی ایک عجیب کیفیت محسوس ہوتی ہے، ان کی غزل کے دو چار شعر سے ان کے سارے کلام کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

کتنے جذبات نمایاں نہیں ہونے پاتے
اشک بنجاتے ہیں طوفاں نہیں ہونے پاتے

کتنے غنچے ہیں کہ بنجاتے ہیں تقدیر بہار
کتنے گل ہیں کہ گلستاں نہیں ہونے پاتے

لفظ و صورت میں بہر حال تغیر ہوگا
شیوۂ بینش معنی نگراں کیوں بدلے

منظر حسن تجلی ہے سراسر نیرنگ
کم نگاہوا نگہ دیدہ وراں کیوں بدلے

کہیں کہیں انداز بیان اور تخیل کی خامیاں بھی ملتی ہیں، مگر مجموعی حیثیت سے الف کے ذریعہ شعر و ادب کے ذخیرے میں ایک اچھا اضافہ ہوا ہے۔

جگر کی غزلیہ شاعری - از اشفاق علی خاں صاحب، صفحات ۲۰۴، کتابت و طباعت بہتر، پتے: ہندوستان میں سرسید بک ڈپو کمپس روڈ علی گڑھ۔ پاکستان میں: حبیب منزل ۵۰۳ جمشید روڈ کراچی ۵۔

عام طور پر جگر کو اس دور کا رئیس المتغزلین مانا جاتا ہے، مگر ہندوستان کے بعض ممتاز ادباء ان کو اس لقب کا مستحق نہیں سمجھتے، غالباً انہی میں اشفاق علی خاں صاحب بھی ہیں، چنانچہ انھوں نے اس کتاب میں انکی شاعری اور خاص طور پر انکی غزلگوئی پر بھرپور تنقید کی ہے، کتاب کے تمام مندرجات سے اتفاق تو مشکل ہے مگر یہ صحیح ہے کہ ان کی غزلگوئی پر اتنی وزنی تنقید اب تک نہیں ہوئی، اس لیے یہ کتاب قابل مطالعہ ہے، مصنف کے انداز تنقید کو سمجھنے کے لیے یہ چند جملے معاون ثابت ہوں گے: "انھوں نے غزلیہ مضامین میں کوئی وسعت پیدا نہیں کی۔" (ص ۳۲) "حد یہ ہے کہ غالب و اقبال جو نہ جگر کے مذاق کے ہیں نہ ان کے بس کے لیکن چونکہ ان دونوں کی ہمسری قابل فخر تھی اس لیے جگر نے بعض غزلوں اور اشعار میں ان دونوں کی بھی ہم طرحی اور ہم خیالی کا مظاہرہ کیا۔" (ص ۳۵) "جگر نے انداز بیان شاد کا لیا ہے، خیال میں صرف اتنا تصرف کیا ہے کہ قلب ماہیت کر دی یعنی مضمون کو شاد کے متضاد کر دیا ہے، جو کچھ کہا ہے وہ بھی پست تر (ص ۱۵۸)" "در اصل جگر کا تغزل داغ، حسرت، اور اصغر کے تغزل کا مجموعہ ہے، مگر ان تینوں کی خصوصیات کا یہ اجتماع جگر کے یہاں امتزاج کی حد تک نہیں پہنچا جس سے کوئی نیا مزاج یا ان کی خصوصیات سے جداگانہ کوئی خصوصیت جگر کے یہاں پیدا ہوتی۔" (ص ۴۲)

مختصر تبصرہ میں اس کی گنجائش نہیں ہے، ورنہ اس کتاب کے مندرجات پر مفصل لکھنے کی ضرورت ہے۔

م - ج

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] اسلام

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

دارالمصنفین کے تین اہم سلسلے

دارالمصنفین اپنے آغازِ قیام سے لیکر اس وقت تک مختلف علوم و فنون پر ۹۳ کتابیں شائع کرچکا ہے، ان میں سلسلۂ سیرۃ النبی، سلسلۂ سیر الصحابہ اور سلسلۂ تاریخ اسلام جن میں سے ہر ایک متعدد جلدوں پر مشتمل ہے، بہت مقبول ہیں، اور اُن کے لاتعداد اڈیشن نکل چکے ہیں، سیرۃ النبی کی بعض جلدوں کا ترکی و فارسی وغیرہ زبانوں میں ترجمہ بھی ہوچکا ہے، اُن کے علاوہ اور دوسری زبانوں میں ابھی ہو رہا ہے۔

سلسلۂ سیرۃ النبیؐ

حصہ اول (ولادت سے فتح مکہ تک) لعہ/

حصہ دوم (اخلاق و عادات) سے/

حصہ سوم (معجزات) عہ/

حصہ چہارم (منصب نبوت) عہ/

حصہ پنجم (عبادات) معہ/

حصہ ششم (اخلاق) للعہ/

سلسلۂ سیر الصحابہؓ

خلفائے راشدین صہ/

مہاجرین جلد اول (عشرہ مبشرہ) سے/

〃 〃 دوم (فتح مکہ سے پہلے کے صحابہ کرام) صہ/

سیر الانصار اول سے/

سیر الانصار دوم للعہ/

سیر الصحابہ جلد ششم (حضرات حسنینؓ کے حالات) للعہ/

سیر الصحابہ جلد ہفتم (فتح مکہ کے بعد کے صحابہؓ) 〃 عہ/

سیر الصحابیات (ازواج و بنات طاہرات وغیرہ کے حالات) سے/

اسوۂ صحابہ (۱) (صحابہ کے عبادات و اخلاق) للعہ/

اسوۂ صحابہ (۲) (صحابہ کے سیاسی و انتظامی کارنامے) سے/

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام حصہ اول (عہد رسالت و خلافت راشدہ) سے/

〃 〃 دوم (بنی امیہ دمشق) سے/

〃 〃 سوم (خلافت عباسیہ کی تاریخ فاتح سے متقی باللہ تک) معہ/

〃 〃 چہارم (مستعصم باللہ، عباسیہ زوال و خاتمہ کی تاریخ اور اس کے تمدنی کارنامے) معہ/

رجسٹرڈ نمبر (۵۲۰) اے

اکتوبر ۱۹۶۴ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

(کتبہ اقبال احمد)

دو نئی کتابیں

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں
کے
عہد کے تمدنی جلوے

اس میں سلاطین دہلی اور شاہان مغلیہ کے عہد کے دربار، محلات، حرم، لباس، پارچہ بافی، زیورات، جواہرات، سنگار، خوشبویات، خورد و نوش، ساز و سامان، تہوار، تقریبات، فنون لطیفہ، مثلاً موسیقی اور مصوری وغیرہ کی پوری تفصیل بیان کی گئی ہے۔

ضخامت: ۶۵۰ صفحے

قیمت مجلد: للعہ/

" غیر مجلد: عہ/

(مرتبہ سید صباح الدین عبد الرحمٰن ایم اے)

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں
کے
عہد کے تمدنی کارنامے

اس میں سلاطین دہلی اور شاہان مغلیہ کے عہد کے فن تعمیر، رفاہ عام کے کام، شہروں اور قریوں کی آبادی، باغات، ترقی حیوانات، ترقی تعلیم، کاغذ سازی، کتب خانہ اور خطاطی وغیرہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

ضخامت: ۳۵۴ صفحے

قیمت مجلد: چہ/

" غیر مجلد: صہ/

(شائع کردہ دار المصنفین اعظم گڈھ (یو۔پی)

منیجر دار المصنفین اعظم گڈھ

رجسٹرڈ نمبر (۵۲۰) اے

اکتوبر ۱۹۶۴ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیہ سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

(کتبہ اقبال احمد)

سلسلۂ تاریخ اسلام

دارالمصنفین اس وقت تک مختلف علوم و فنون پر ... کتابیں شائع کر چکا ہے، ان میں ایک سلسلۂ تاریخ اسلام کا بھی ہے جو بہت مقبول ہے، یہ عربی مدارس کے منتہی طلبہ کی مطالعہ کی ... کے علاوہ ہند و پاک کی مختلف یونیورسٹیوں اور کالجوں کے نصاب میں بھی شامل ہے، اس کی جلدیں تفصیل ذیل شائع ہو چکی ہیں۔

تاریخ اسلام حصہ اوّل

(عہدِ رسالت و خلافت راشدہ) قیمت ...

تاریخ اسلام حصہ دوم

(بنی امیہ دمشق)

قیمت: ...

تاریخ اسلام حصہ سوم

(خلافت عباسیہ کی تاریخ سفاح سے متقی باللہ تک ...)

تاریخ اسلام حصہ چہارم

مستعصم باللہ تک خلافت عباسیہ کے زوال تک کی تاریخ اور اس کے تمدنی کارنامے) قیمت

مرتبہ: معین الدین احمد ندوی

"منیجر"

جلد ۹۴ - ماہ جمادی الاول ۱۳۸۴ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۶۴ء - عدد ۴

فہرست مضامین

شذرات

مسلمانوں کے ایک خاص طبقہ کیجانب سے لکھنو کے مشاورتی اجتماع کی مخالفت برابر جاری ہے مگر وہ لائق التفات نہیں، پانچ کروڑ مسلمانوں کا کسی ایک مقصد کے لیے اس طرح متحد ہو جانا کہ اسکی مخالفت میں ایک آواز بھی بلند نہ ہو، نہ ممکن ہے اور نہ ضروری، مشاورتی اجتماع کی کامیابی کے لیے اتنا کافی ہے کہ مسلمانوں کی تمام اہم جماعتوں کے نمایندے ایک مقصد کے لیے ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو گئے جن میں خاصی تعداد نیشنلسٹ مسلمانوں کی تھی، اس کی مثال تحریک خلافت کے بعد نہیں ملتی، اس اجتماع کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہوا کہ مسلمانوں میں خوف و ہراس اور احساس کمتری کے بجائے خود اعتمادی اور زندگی کے آثار نظر آنے لگے ہیں، لطف یہ ہے کہ جس طبقہ کی کیجانب سے مشاورتی اجتماع کی مخالفت ہو رہی ہے، مسلمانوں کو برا بھلا کہنے کے علاوہ اس کا اور کوئی کارنامہ نہیں ہے، اس سترہ برس کے عرصہ میں مسلمانوں پر ایسے ایسے ستم ٹوٹے کہ منصف مزاج اور انسانیت دوست ہندو تک چیخ اٹھے مگران نیشنلسٹوں کی زبان پر مہر سکوت لگی رہی اور کانگریس، ایوان حکومت اور پارلیمنٹ کے حلقوں سے مسلمانوں کی مظلومیت پر بعض مستثنیٰ مثالوں کو چھوڑ کر اس طبقہ کیجانب سے کوئی آواز بلند نہیں ہوئی، اور جب کچھ دردمند مسلمان آگے بڑھے تو انکو مطعون کرنے میں انکی زبانیں دراز ہو گئیں

یہ کوئی نیا واقعہ نہیں ہے، ہر زمانہ میں اور ہر حکومت میں اس قسم کے وفاداروں کا ایک طبقہ موجود رہا ہے لیکن قوموں اور ملتوں کے زوال کے لحاظ سے ان میں بھی بلندی اور پستی پیدا ہوتی رہی، کچھ تو خالص جعفر و صادق ہوئے اور کچھ اپنی وفاداری اور حکومت پرستی سے اپنی قوم کو فائدہ پہنچاتے رہے، انگریزوں کے زمانہ میں سرکار پرستوں کا جو طبقہ پیدا ہوا وہ بھی قومی غیرت حمیت اور ملت کی غمخواری سے خالی نہ تھا، بلکہ اس کی وفاداری اور حکومت پرستی بھی درحقیقت اپنی قوم کے فائدے کے لیے تھی، اس نے اس کے ذریعہ اپنی ذات سے زیادہ اپنی قوم کو فائدہ پہنچایا،

مسلمانوں میں سرسید کو سرکار پرستوں کا سرخیل کہا جاتا ہے، لیکن ان کی بعض مذہبی بے اعتدالیوں اور سیاسی غلطیوں سے قطع نظر انھوں نے اپنی انگریز پرستی سے مسلمانوں کو جو بنیادی فوائد پہنچائے اس سے ان کے مخالفین بھی انکار نہیں کر سکتے، ان کی وفاداری اس لیے تھی کہ حکومت کی نگاہ میں معتوب اور ۵۷ء کے پست و پامال شدہ مسلمانوں کو دوبارہ ابھرنے اور زندہ رہنے کے قابل بنایا جائے، اور اس میں وہ بڑی حد تک کامیاب ہوئے، بلکہ وہ بعض ایسے

نازک موقعوں پر بھی سینہ سپر ہو جاتے تھے، جس کا اُس زمانہ میں کسی حکومت پرست سے تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا اس زمانہ میں غدر ۱۸۵۷ء کے باغیوں کی صفائی میں کچھ کہنا سنگین ترین جرم تھا، لیکن سرسید نے اسباب بغاوت ہند لکھکر غدر کا ذمہ دار انگریزوں کو قرار دیا، حضرت سید احمد بریلوی اور مولانا اسمٰعیل شہید کی تحریک کے اثرات کو مٹانے کے لیے "وہابیت" "جرم تھی"، سرسید گو پشتینی حنفی تھے، لیکن انھوں نے برملا اپنے وہابی ہونے کا اعلان کیا ان کی مذہبی غلطیوں کے باوجود ان کی دینی غیرت کا یہ حال تھا کہ صوبہ متحدہ کے لفٹنٹ گورنر سر ولیم میور کی زہریلی کتاب لائف آف محمد کا جواب شائع کرنے کے لیے اپنے گھر کا اثاثہ تک بیچ دیا، آج کتنے حکومت پرست اس جرأت اور ایثار کا ثبوت دے سکتے ہیں، پھر اس کے صلہ میں مسلمانوں نے سرسید کو سر آنکھوں پر نہیں بٹھایا بلکہ عمر بھر ان کی مخالفت کرتے رہے، اور ان پر کفر کے فتوے تک لگے، مگر انھوں نے اس کی مطلق پروانہ کی اور برابر اپنے کام میں لگے رہے، سرسید تو بڑے شخص تھے، اس دور کے اکثر و بیشتر سرکار پرست حکومت کے تقرب سے اپنی قوم کو بھی فائدہ پہنچاتے تھے، یہی بلندی اور ملی احساس پرانے نیشنلسٹ اور کانگریسی مسلمانوں میں تھا، جمعیۃ العلماء کے ارکان و عمائد، مولانا ابو الکلام ڈاکٹر سید محمود، رفیع احمد قدوائی اور اس دور کے دوسرے کانگریسی مسلمان ہمیشہ مسلمانوں کی گالیاں کھاتے رہے، لیکن کبھی اس کا جواب نہیں دیا، اور ان کی فلاح و بہبود سے غافل نہیں رہے رفیع احمد قدوائی جس طرح ہندوؤں کے کام کرتے تھے، اسی جرأت کے ساتھ مسلمانوں کے کام آتے تھے، بلکہ بغیر کسی اشتہار کے ان کی وکالت تک کرتے تھے، اسی لیے ان کی موجودگی میں مسلمانوں کو بڑی تقویت تھی اور ان کے مخالفوں کے دلوں میں بھی ان کا احترام تھا، اور ایک ہمارے "نومولود نیشنلسٹ مسلمان ہیں" جن کا کام صرف اپنی وفاداری کے اظہار کے لیے مسلمانوں کو بدنام کرنا ہے۔

مسلمان اس وقت ہمدردی اور غم گساری کا بھوکا ہے، وہ اپنی مشکلات کا حل اور اپنے درد کا مداوا چاہتا ہے، یہ چیز جہاں سے اس کو ملے گی ادھر لپکے گا، اگر نومولود نیشنلسٹ مسلمانوں میں واقعی مسلمانوں کا درد ہے اور وہ ان کی فلاح چاہتے ہیں تو ان کو گالیاں دے کر نہیں، گالیاں کھا کر اور ہر طرح کے خطرات میں پڑ کر ان کی مشکلات دور کرنے کی کوشش کرنی چاہیے، نہ کہ ان کو اکثریت اور حکومت کی نگاہ میں اور زیادہ مشکوک بنایا جائے، خدمت سے عظمت پیدا ہوتی ہے، ذرا نیشنلسٹ حضرات تجربہ کرکے دیکھیں، کچھ دنوں میں خود مسلمان ان کے ساتھ ہو جائیں گے، محض ان کو برا بھلا کہنے سے تو کام نہیں چل سکتا، اس سے تو اور زیادہ ضد پیدا ہوگی نہ وہ مسلمانوں کا اعتماد حاصل کر سکیں گے اور نہ ادنیٰ درجہ

کے فوائد حاصل کرنے کے علاوہ حکومت کی نگاہ میں بھی ان کا کوئی وقار رہے گا، وقار اسی کا ہوتا ہو جس کی پشت پر کوئی قوت ہوتی ہے۔

اس سے قطعاً انکار نہیں اور یہ مسلمہ حقیقت ہے کہ حکومت کی امداد اور اکثریت کا اعتماد اور اسکی ہمدردی حاصل کیے بغیر مسلمانوں کی مشکلات دور نہیں ہو سکتیں، مشاورتی اجتماع قطعاً اس میں حائل نہیں ہے، بلکہ اس کا عقیدہ بھی یہی ہے، جس پر اس کے ارکان کے بیانات شاہد ہیں اور اس پر وہ عامل بھی ہیں، چنانچہ جہاں جہاں ان کا وفد گیا اس نے اس اصول کو پیش نظر رکھا، اور اکثریت کے مقامی عمائد کو ساتھ لیکر قدم بڑھایا، جس پر اخبارات کی رپورٹیں شاہد ہیں، جمہوری کنونیشن اس کام کو اور زیادہ وسعت کے ساتھ انجام دے گا، لیکن اسی کے ساتھ تاریخ کا یہ بھی فیصلہ ہے کہ کوئی قوم محض دوسروں کے سہارے زندہ نہیں رہ سکتی اور حقوق قوت کے بغیر حاصل نہیں ہوتے۔

تقدیر کے مفتی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے
ہے جرم ضعیفی کی سزا مرگ مفاجات

ان دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہے، ہندوستان سے ابھی انسانیت ختم نہیں ہو گئی ہے، اکثریت میں اب بھی ایسا طبقہ موجود ہے جو مسلمانوں کے جائز حقوق کی حمایت میں اور فرقہ پروری کے مقابلہ میں ان کا پورا ساتھ دے گا۔

دارالمصنفین کی جوبلی انشاء اللہ دسمبر کے آخر میں ہوگی جس کی تاریخ کا جلد ہی اعلان کر دیا جائے گا، اس کے انتظامات جاری ہیں، اکتوبر کے پہلے ہفتہ میں اس کا وفد بمبئی جا رہا ہے ان سطور کی اشاعت کے وقت وہ بمبئی میں موجود ہوگا، علامہ شبلی مرحوم کو بمبئی سے خاص تعلق تھا، جب وہ مسلسل کاموں سے تھک جاتے تھے تو دل و دماغ کو تازہ کرنے کے لیے بمبئی کی تفرجگاہ کا رخ کرتے تھے، بمبئی ان کو اس قدر پسند تھا کہ ان کی ایک پوری غزل اسکی تعریف میں ہے، اس لیے ان کی یادگار دارالمصنفین کا اس پر بڑا حق ہے، بمبئی کے اصحاب ثروت یوں بھی قومی و ملی کاموں میں پیش پیش رہتے ہیں، دارالمصنفین نے اپنی عمر میں پہلی مرتبہ چندہ کے لیے باہر قدم نکالا ہے، دیکھنا یہ ہے کہ اہل بمبئی اس کا حق کہاں تک ادا کرتے ہیں۔

مقالات

ملفوظاتِ خواجگانِ چشترح

از

جناب سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب ایم، اے

ہماری علمی و مذہبی وراثت کے جو قیمتی سرمایے ہیں، اُن میں ہندوستان کے شروع کے اکابر خواجگانِ چشترح کے ملفوظات کے مجموعے بھی شمار ہوتے رہے ہیں اور یہ سمجھا جاتا رہا ہے کہ حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ نے اپنے مرشد خواجہ عثمان ہارونیؒ (یا ہروانی) کے ملفوظات انیس الارواح کے نام سے قلمبند کیے، اس کے مطبوعہ نسخہ میں حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کی زبانی یہ روایت ہے کہ

"حضرت خواجہ (یعنی حضرت عثمان ہارونیؒ) بغداد میں معتکف ہوئے تو انھوں نے مجھ سے فرمایا کہ وہ کچھ دنوں کے لیے باہر نہ نکلیں گے، میں چاشت کے وقت آجایا کروں، وہ کچھ ایسی باتیں کہیں گے جو مریدوں اور فرزندوں کے لیے یادگار کے طور پر رہ جائیں گی، یہ حکم سن کر میں روزانہ حضرت خواجہ کے یہاں مقام عزلت میں پہنچ جاتا، اور جو کچھ ان کی زبان دُر بار سے سنتا قلمبند کر لیتا" (مطبع مجتبائی ص ۴)

اسی طرح عام خیال یہی رہا ہے کہ حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ نے اپنے مرشد حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کے ملفوظات دلیل العارفین کے نام سے مرتب کیے، پھر حضرت فریدالدین گنج شکرؒ

نے بھی اپنے مرشد حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ کے ملفوظات فوائد السالکین کے نام سے جمع کیے، خواجہ نظام الدین نے بھی اپنے مرشد خواجہ فرید الدین گنج شکرؒ کے ملفوظات راحت القلوب کے نام سے اکٹھے کیے اور حضرت بدر اسحٰق نے بھی ان کے ملفوظات اسرار الاولیاء کے نام سے مرتب کیے،

لیکن یہ تمام ملفوظات کے مجموعے حضرت خواجہ نصیر الدین چراغ دہلوی کے اس بیان سے مشکوک اور فرضی سمجھے گئے ہیں، جو خیر المجالس کی مجلس یازدہم میں درج ہے، خواجہ نصیر الدین چراغؒ کے سامنے کسی نے خواجہ عثمان ہارونیؒ کے ملفوظات کا ذکر کیا تو خواجہ نصیر الدین چراغ نے فرمایا کہ یہ ملفوظات انکے نہیں ہیں، پھر فرمایا کہ یہ ملفوظات کے نسخے میری نظر سے بھی گذرے ہیں، ان میں بہت سی ایسی باتیں ہیں جو ان کے اقوال کے مناسب نہیں، اس کے بعد یہ بھی کہا کہ شیخ نظام الدین اولیاء یہ بھی فرماتے تھے کہ میں نے کوئی کتاب تصنیف نہیں کی، کیونکہ شیخ الاسلام فرید الدین، شیخ الاسلام قطب الدین اور خواجگانِ چشتؒ جو داخل شجرہ ہیں کسی نے کوئی کتاب تصنیف نہیں کی (خیر المجالس مسلم یونیورسٹی علی گڑھ اڈیشن ص ۵۵)

راقم ہی نے اس ملفوظ کی طرف اردو میں غالباً پہلی دفعہ جولائی ۱۹۴۵ء کے معارف (ص ۸) کے ذریعہ سے توجہ دلائی، پھر ۱۹۴۹ء میں اپنی حقیر تالیف بزم صوفیہ کی تمہید میں ذکر کیا کہ خواجگان چشت کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ان بزرگوں نے ملفوظات کے مجموعوں کو مرتب نہیں کیا، بلکہ بعد میں انکے اسمائے گرامی ان کی طرف منسوب کر دیے گئے، پھر اکتوبر ۱۹۵۰ء، اکتوبر ۱۹۵۱ء اور دسمبر ۱۹۵۲ء کے معارف میں ان ملفوظات پر کچھ بحث بھی کی، لیکن ایک عرصہ تک کشمکش میں رہنے اور مزید غور و فکر کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچا کہ خیر المجالس کی روایت پر نظر ثانی کرنے کی ضرورت ہے، سیر العارفین کے مولف نے اپنے زمانہ میں جو خیر المجالس دیکھی تھی، اس میں سے مذکورۂ بالا روایت کو دوسرے طریقے سے بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ملفوظ خیر المجالس کے کاتب حمید قلندر سے مروی اور منقول ہے کہ ایک شخص نے حضرت نصیر الدین محمودؒ اودھی سے عرض کیا کہ میں خواجہ قطب الحق والدین قدس سرہٗ

کے ملفوظ میں ایسا کچھ لکھا ہوا دیکھا ہے، آپ نے جواب میں فرمایا کہ بالکل غلط ہے، میں نے بہ چشم خود ان کے ملفوظات کو دیکھا ہے، حاشا للہ یہ کلام ان کا نہیں ہے، اکثر غلط کلمات الحاقی ہیں، جو مجاوروں نے بڑھا دیے ہیں کسی طرح قطب صاحب قدس سرہٗ کے حال اور اعمال کے موافق نہیں،

یہ بیان خیر المجالس کے مطبوعہ نسخہ سے مختلف ہے، اس سے یہ ظاہر ہے کہ قطب صاحب کے ملفوظات مرتب ہوئے، جن میں کچھ ملفوظات الحاقی ہیں۔

خیر المجالس کی مجلس یازدہم ہی میں اس کے مرتب حمید قلندر نے یہ بھی لکھا ہے کہ میں نے عرض کیا کہ فوائد الفواد میں ہے کہ ایک شخص نے شیخ الاسلام شیخ نظام الدین قدس اللہ سرہ العزیز سے عرض کیا کہ

"من بر شخصے کتابے دیدہ ام از تصنیف شیخ۔"

تو حضرت شیخ نے فرمایا

"او تفاوت گفتہ است، من ہیچ کتابے تصنیف نکردہ ام و خواجگان ما نیز نکردہ اند۔"

یہ سنکر حضرت نصیر الدین چراغؒ نے فرمایا کہ واقعی حضرت یعنی شیخ نظام الدین اولیاء نے کوئی کتاب تصنیف نہیں کی، اس کے بعد حمید قلندر نے کہا کہ جو رسالے اس وقت ملتے ہیں، مثلاً شیخ قطب الدین و شیخ عثمان ہارونی، کیا وہ شیخ کے زمانہ میں نہ تھے، حضرت نصیر الدین چراغؒ نے فرمایا کہ نہ تھے، اگر ہوتے تو شیخ ان کا ذکر کرتے، اور دستیاب ہوتے (ص ۵۳)

لیکن حمید قلندر نے فوائد الفواد کے جس ملفوظ کا ذکر کیا ہے، وہ اس کے موجودہ مطبوعہ نسخے سے کچھ مختلف ہے، فوائد الفواد میں ہے،

"سخن در کتب مشائخ افتاد و فوائدے کہ ایشان نوشتہ اند عزیزے حاضر بود، عرضداشت کرد کہ مرا در اودھ مردے کتابے نمود، گفت کہ این نبشتہ خدمت مخدوم ست، خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر گفت کہ تفاوت گفتہ است، من ہیچ کتاب نہ نوشتہ ام، بعد ازاں فرمود کہ شیخ علی ہجویری

چو کشف المحجوب بنشست او کتاب نام خود یاد کرد...... (ص ۲۵)

اس میں یہ نہیں ہے کہ

"خواجگان ما نیز ذکر کردہ اند"

معلوم ہوتا ہے کہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ مجموعۂ ملفوظات کو تصنیف قرار نہیں دیتے تھے، اسی لیے انھوں نے اپنے مرشد کے جو ملفوظات مرتب کیے، ان کے مجموعہ کو اپنی کتاب نہیں سمجھتے تھے، کیونکہ اسی فوائد الفواد میں ہے کہ انھوں نے اپنے مرشد کے ملفوظات جمع کیے جو ۶۶۵ھ تک ان کے پاس تھے، وہ ۲۸ شوال ۷۰۹ھ کی ایک مجلس میں فرماتے ہیں کہ میں جو کچھ اپنے شیخ سے سنتا لکھ لیتا، اور ان کو دکھاتا، جب شیخ کوئی حکایت یا نکتہ بیان کرتے اور میں مجلس میں نہیں ہوتا تو جب میں واپس آتا تو اپنی باتوں کو میرے لیے دہراتے، تاکہ میں لکھ لوں، وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ اسی زمانہ میں ایک شخص نے مجھکو سپید کاغذ جلد بند ھوا کر دیا، اسی میں شیخ کی باتیں لکھ لیا کرتا تھا، وہ مجموعہ میرے پاس ہے،

فوائد الفواد کی پوری عبارت یہ ہے:

"خواجہ فرمود ہرچہ از شیخ شنودہ شد نوشتم، چوں بمقام خود باز آمدم، بر جائے نسخہ کردم، بعد ازاں ہر بار آنچہ سماع می افتاد، در قلم می آوردم تا ایں معنی بخدمت شیخ باز نمودیم، بعد ازاں ہرگاہ کہ حکایتے واشارتے بیان کردے می فرمودے کہ حاضر ہستی تا ایں خائت کہ اگر من غائب بودے چوں بخدمت باز پیوستمی فائدہ کہ در غیبت، فرمودہ بودے آنرا اعادت کردے، بعد ازاں خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر فرمود کہ کراستے معانیہ کردم، ہم دراں ایام مردے مرا کاغذہا سپید داد یکجا جلد کردہ من آنرا بستدم، فوائد شیخ ہم دراں جا ثبت کردم، بالا نبشتم کہ سبحان اللہ والحمد للہ ولا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم، بعد ازاں کلماتے کہ از شیخ استماع داشتم بنشتم و تا ایں غایت آں مجموع بر من ہست" (ص ۳۱-۳۰)

حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ کے دوسرے مجموعۂ ملفوظات افضل الفوائد مرتبۂ امیر خسرو میں ہے کہ ملفوظات کو جمع کرنے کا دیرینہ رواج ہے، اور یہ بڑی سعادت سمجھی جاتی ہے، چنانچہ حضرت نظام الدین اولیاؒ کی زبانی یہ بیان ہے کہ جب مرید اپنے پیر کی خدمت میں حاضر ہو تو جو کچھ اپنے پیر سے سنے اس کو قلمبند کر لے، کیونکہ اس کے ہر حرف کے بدلہ بہشت میں اس کے لیے ایک قصر تیار ہوگا،

"فرمود کہ چوں مرید بخدمت پیر ملازمت نماید، انچہ از زبان پیر بشنود، آنرا بکار برد..... ہر چہ در پند نصیحت و جز آں بود آں را در قلم آرد، پس حق سبحانہ تعالیٰ بہر حرفیکہ در کتاب درج کند در بہشت بنام او قصرے بنا کند۔" (افضل الفوائد مطبوعہ نسخہ ص ۱۱۱)

اس کے بعد افضل الفوائد کا بھی بیان ہے کہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ نے بھی اپنے مرشد کے ملفوظات جمع کیے، جس میں ان کے مرشد کی بھی مدد شامل رہی، اور تقریباً وہی باتیں بیان کی گئی ہیں جو فوائد الفواد میں ہیں، حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ کی زبانی ہے کہ جب شیخ الاسلام فرید الحق والدین نے سنا کہ میں جو کچھ ان کی زبان سے سنتا ہوں، لکھ لیتا ہوں تو جب کبھی میں ایک لمحہ کے لیے بھی ان کی مجلس سے غائب ہو جاتا اور واپس آتا تو پھر اس کو بیان فرماتے، اور مجلس میں غافل ہو جاتا تو فرماتے کہ تم حاضر ہو؟

"فرمود کہ شیخ الاسلام فرید الحق والدین قدس سرہ العزیز شنیدہ بود کہ دعاگوی ہر چہ از زبان شیخ فوائد و جز آں می شنود می نویسد، پس ہر وقتیکہ دعاگوی یک لحظہ از مجلس غائب بودے، آں بندہ ال کہ برفتے فرمودے کہ کجا بودی، و ہر فوائد کہ پیش فرمودہ بودے باز آں را بیان کردے، و اگر از غفلت در دعاگوی بدیدی روے سوئے دعاگوے کردی و گفتے حاضر ہستی۔" (افضل الفوائد ص ۱۱۲)

اس طرح فوائد الفواد اور افضل الفوائد دونوں کی روایتوں سے ظاہر ہے کہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ نے اپنے مرشد کے ملفوظات جمع کیے، افضل الفوائد میں حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ کی زبانی یہ بھی روایت ہے کہ جس روز حضرت خواجہ معین الدین نے حضرت شیخ عثمان ہارونیؒ سے بیعت کی تو وہ بھی جو فوائد شیخ کی زبان گوہر بیان سے سنتے قلمبند کر لیتے،

"بعد از ان سخن در بزرگی شیخ معین الدین سجزی قدس اللہ سرہٗ افتاد، حکایت فرمود، آں بزرگ شیخ معین الدین بخدمت خواجہ عثمان ہارونی نور اللہ مرقدہٗ پیوست در بیعت اور آمد ہرچہ فوائد کہ از زبان شیخ می شنید آنرا بقلم می آورد" (ص ۱۱۱)

پھر اس کے بعد حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ نے یہ بھی فرمایا کہ ان ملفوظات کو انھوں نے بھی دیکھا ہے،

چنانچہ ایں حکایت در بزرگی خواجہ حسن بصری در فوائد ایشان نبشتہ دیدہ ام" (ص ۱۱۱)

افضل الفوائد کے ایک قلمی نسخہ (مملوکہ دار المصنفین) کے تتمہ کی عبارت سے یہ بھی ظاہر ہے کہ خواجہ مودود چشتی، خواجہ حاجی شریف، خواجہ عثمان ہروانی، خواجہ معین الدین سجزی، خواجہ بختیار کاکی، خواجہ فرید الدین گنج شکر اور خواجہ نظام الدین اولیاء نے اپنے اپنے مرشدوں کے ملفوظات جمع کیے،

حضرت خواجہ نصیر الدین چراغؒ کے ایک دوسرے مجموعۂ ملفوظات مفتاح العاشقین میں بھی خواجگان چشت کے ملفوظات کے حوالے جا بجا ملتے ہیں، خواجہ نصیر الدین چراغ کی زبانی ہے کہ

در رسالہ شیخ الاسلام خواجہ معین الحق والشرع والدین قدس اللہ العزیز نوشتہ دیدہ ام کہ چوں صبح صادق بدمد بس ہفت اندام بزبان حال پیش زبان فریاد کند"

(ص ۹ مطبع مجتبائی دہلی)

"بعد ازاں فرمود کہ اے درویش در اسرار الاولیا بنشتہ دیدہ ام۔۔۔۔ (ص ۱۵)

بعد ازاں بمدرین محل فرمود کہ اے درویش مد انیس الارواح بنشتہ دیدہ ام۔۔۔ (ص ۱۸)

بعد ازاں فرمود کہ اے درویش در دلیل العارفین می نویسند ۔۔۔۔۔۔ (ص ۲۰)

سیر الاولیاء ایک مستند تذکرہ قرار دیا جاتا ہے، اس میں بھی ان ملفوظات کے حوالے ملیں گے، اس کے مؤلف امیر خورد کا بیان ہے کہ

در ملفوظات شیخ الاسلام شیخ معین الدین سجزی بنشتہ دیدہ ام۔ (ص ۴۶۴)

دربیان بعضے ملفوظات شیخ شیوخ العالم فرید الحق قدس اللہ سرہ العزیز سلطان المشائخ قدس اللہ سرہ العزیز بخط مبارک خود درقلم اوردہ ۔۔۔۔۔ (ص ۴)

بزرگے از ملفوظات شیخ شیوخ العالم فرید الحق والدین قدس اللہ سرہ العزیز پانصد کلمہ جمع کردہ است، ازاں چند کلمہ ہا آوردہ شد۔ (ص ۶۷)

اوپر کی تحریروں سے ظاہر ہے کہ حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ اور حضرت خواجہ فرید الدینؒ گنج شکر کے ملفوظات مرتب ہوئے جن سے سیر الاولیاء کے مؤلف نے بھی استفادہ کیا، پھر سیر الاولیاء کے مطالعہ سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت خواجہ نظام الدینؒ نے کوئی رسالہ بھی مرتب کیا، کیونکہ اس کے صفحہ ۳۲۷، ۳۳۲، ۳۴۴، ۳۴۱، ۳۵۲، ۳۷۱، ۳۹۳، ۵۴۱، ۵۶۱، ۵۸۰ وغیرہ پر ہے

بخط مبارک سلطان المشائخ قدس اللہ سرہ العزیز بنشتہ دیدہ ام۔۔۔۔۔

اس کے بعد جا بجا عربی میں اقتباسات ہیں، اس سے ظاہر ہے کہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ نے عربی میں کوئی رسالہ مرتب کیا، اس میں شاید ان کی یادداشت کے طور پر کچھ تحریریں ہوں، جن کو حضرت خواجہ اپنی تصنیف شمار کرنا پسند نہ کرتے ہوں،

کچھ اہل علم ایسے ہیں جو انیس الارواح، دلیل العارفین، فوائد السالکین، اسرار الاولیاء اور راحت القلوب کے ساتھ افضل الفوائد اور مفتاح العاشقین کو بھی غیر مستند، نقلی، جعلی مجموعۂ ملفوظات سمجھتے ہیں لیکن وہ سیر الاولیاء کو غیر مستند قرار نہیں دیتے، البتہ سیر الاولیاء میں خواجگان چشت کے ملفوظات کے جو حوالے ہیں ان پر تعجب کا اظہار کرکے خاموش ہو جاتے ہیں۔

ان میں سے جو لوگ ملفوظات کے مذکورۂ بالا تمام مجموعوں کے ساتھ اسرار الاولیا کو بھی جعلی قرار دیتے ہیں، ان کی تائید حضرت خواجہ گیسو دراز کے ملفوظات جوامع الکلم کی روایت سے بھی ہوتی ہے، جس سے صاف ظاہر ہے کہ مولانا بدرالدین اسحٰق نے حضرت فریدالدین گنج شکر کے ملفوظات کا کوئی مجموعہ مرتب نہیں کیا، خواجہ گیسو دراز کی زبان سے ہے

" ملفوظی از ان شیخ فریدالدین در اجودھن دیدم کہ آں را نسبت مولانا بدرالدین اسحٰق می کنند، سر بسر ہمہ افترا است، می گویند جمع کردہ مولانا بدرالدین اسحٰق نیست (ص ۱۳۴)

لیکن حضرت خواجہ گیسو دراز انیس الارواح، دلیل العارفین، فوائد السالکین اور راحۃ القلوب کے متعلق خاموش ہیں، ان کا یہ بھی بیان ہے کہ فوائد الفواد تو معتبر ہے لیکن حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کے اور ملفوظات مستند نہیں ہیں،

ملفوظ شیخ نظام الدین کہ امیر حسن شاعر جمع کردہ است آں معتبر است، و ملفوظات دیگر از ان شیخ بنشتہ اند، ہمہ باد ہوا است"

اس طرح سیر الاولیا میں خواجہ نظام الدین اولیا کے جو ملفوظات ہیں وہ بھی اس بیان کے مطابق معتبر نہیں، لیکن اس سلسلہ کا سب سے تعجب خیز ٹکڑا وہ ہے جس میں حمید قلندر کے جمع کردہ ملفوظات (خیر المجالس) کے متعلق بھی سخت رائے پائی جاتی ہے۔ خواجہ گیسو دراز اس کو بھی مستند تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں،

"وملفوظی کہ حمید قلندر جمع کردہ است. مولانا کمال الدین خواہر زادہ شیخ مولانا نہ در جزی پیش شیخ برد، خدمت شیخ دید، گفت من چیزے دیگر گفتہ ام، مولانا حمید الدین چیزے دیگر بنشستہ است، برگرفت، بیرون انداخت، مولانا کمال الدین گفت از خدمت شیخ نظام الدین ملفوظے یادگار ماندہ است، از خواجہ ہم باشد، فرمودند چہ کنیم، فرصت ندارم کہ ایں را صحیح کنم" (ص ۲۲۸)

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت نصیر الدین چراغ نے اس مجموعہ کے کچھ حصے کو مسترد کردیا جس کے بعد ان کو اس کو دیکھنے کی فرصت ہی نہیں ملی، اب جہاں خیر المجالس کے حامی جوامع الکلم کی اس روایت کی کچھ نہ کچھ تاویل کرسکتے ہیں، وہاں ان کے ناقد کو یہ کہنے کا موقع مل جاتا ہے کہ اگر خیر المجالس میں وہ باتیں نہیں لکھی گئیں، جو شیخ نصیر الدین چراغ فرماتے رہے تو اس کی روایت کے مطابق خواجگان چشت کے ملفوظات کے جن مجموعوں کو وضعی قرار دیا جاتا ہے، وہ بڑی حد تک مجروح ہو جاتی ہے، لیکن آگے چل کر اگر جوامع الکلم کی روایت بھی اسی طرح مجروح کردی گئی، تو پھر معلوم نہیں یہ سلسلہ کہاں پر آکر ختم ہوگا،

بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ملفوظات کے ہر مجموعہ کے مرتب کی یہ خواہش غالب رہی کہ اس کا مجموعہ اتنا اہم سمجھا جائے کہ اس کے پیشرو کے مجموعوں کی اہمیت کم ہو جائے، اس لیے وہ اپنے مرشد کی زبانی کوئی نہ کوئی ایسی روایت بیان کردیتے جس سے پہلے کے مجموعوں کی اہمیت خواہ مخواہ گھٹکر رہ جاتی، اس طرح خیر المجالس کے مرتب کی روایت کے مطابق شروع کے خواجگان چشت کے ملفوظات کی اہمیت ختم ہو جاتی ہے، تو جوامع الکلم کے مرتب کی روایت کے مطابق خود خیر المجالس کی اہمیت جاتی رہتی ہے،

اوپر کی سطروں سے ظاہر ہوگا کہ خواجگان چشت کے ملفوظات کی حمایت میں روایتیں زیادہ ہیں، اور مخالفت میں نسبتاً کم ہیں لیکن ان گنجلک اور متضاد روایتوں سے قطع نظر کرکے اب صرف

ان ملفوظات کا ناقدانہ مطالعہ کرنے کے بعد ہی یہ فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ یہ کہاں تک مستند اور معتبر ہیں،
پروفیسر محمد حبیب (مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) نے بھی ان ملفوظات کو فرضی اور جعلی قرار دیا ہے، انھوں نے
اکتوبر ۱۹۵۰ء کے میڈیول انڈیا کوارٹرلی علی گڑھ میں انگریزی میں ایک طویل مقالہ Chishti Mystic Record of The Sultanate Period کے عنوان سے لکھا جس میں بظاہر بہت ہی
مدلل طریقے سے ان ملفوظات کو نقلی اور فرضی بتانے کی کوشش کی ہے، راقم الحروف طالبعلمی کے زمانہ
سے پروفیسر صاحب کی دقت نظر اور وسعت علم سے متاثر ہے، لیکن اس کے باوجود جب اس مضمون
کو بہت ہی ذوق شوق سے پڑھا تو ان میں جو دلائل دیے گئے ہیں ان سے تشفی نہ ہو سکی۔

جناب پروفیسر صاحب کے نزدیک انیس الارواح، دلیل العارفین، فوائد السالکین، اسرار الاولیاء
راحت القلوب، افضل الفوائد اور مفتاح العاشقین وغیرہ سب ہی جعلی مجموعے ہیں، اس سلسلہ
میں وہ شیخ فریدالدین عطار کی تذکرۃ الاولیا کو بھی جعلی قرار دیتے ہیں، وہ ملفوظات کے مجموعوں میں
فوائد الفواد اور خیر المجالس کو مستند اور تذکروں میں سیر الاولیاء، سیر العارفین اور اخبار الاخیار
کو معتبر سمجھتے ہیں، ملفوظات خواجگان چشت پر ان کے جو اعتراضات ہیں، ان کا ہم ذیل میں تجزیہ
کرنے کی کوشش کرتے ہیں، بدقسمتی سے ملفوظات کے تمام مجموعوں کی کتابت و طباعت بہت ہی خراب
ہوئی ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی محنت اور اہتمام کے بغیر بڑی عجلت میں وہ شائع کردیے گئے
ہیں، اسی لیے ان میں سنین و اسماء کی بڑی غلطیاں رہ گئی ہیں، جن سے بڑی غلط فہمی پیدا ہوتی ہے،
جیسا کہ آگے ذکر آئے گا، لیکن ان غلطیوں پر مخالفانہ اور معاندانہ تنقید کے بجائے ہمدردانہ
نظر ڈالنے کی ضرورت ہے۔

انیس الارواح میں ہے کہ جب حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ اپنے مرشد سے مرید ہوئے
تو ان سے مرشد نے فرمایا کہ اوپر نظر اٹھاؤ اور جب انھوں نے نظر اٹھائی تو پوچھا کیا دیکھتے ہو،

فرمایا عرش عظیم، پھر زمین کی طرف دیکھنے کو کہا، اور جب انھوں نے زمین کی طرف دیکھا تو پوچھا کیا دیکھتے ہو، فرمایا تحت الثریٰ تک نظر جاتی ہے، پھر فرمایا کہ سورہ اخلاص ہزار بار پڑھو، اور جب پڑھ چکے تو پوچھا پھر دیکھو کیا دیکھتے ہو، تو فرمایا حجاب عظمت، پھر کہا آنکھیں بند کر لو، اور جب بند کر لیں تو کھولنے کا حکم دیا، اور دو انگلیاں دکھا کر پوچھا کیا دیکھتے ہو، تو جواب دیا اٹھارہ ہزار عالم۔

پروفیسر صاحب اس قسم کی روایت کو صحیح تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں، ان کو عرش عظیم، تحت الثریٰ، حجاب عظمت، اٹھارہ ہزار عالم وغیرہ کی صوفیانہ اصطلاحیں عجیب و غریب معلوم ہوئیں، اس لیے یہ ان کے نزدیک بے سر و پا باتیں (Wild Talks) ہیں، لیکن اس قسم کی اصطلاحیں برابر استعمال ہوتی رہی ہیں، خود فوائد الفواد میں ہے،

حکایت جماعت متحیران افتاد کہ بعضی چناں مشغول باشند کہ از ہیچ آفریدہ خبر شان نباشد یکے از حاضران حکایت کرد کہ من وقتے جائے رسیدم و ایں چنیں ہفت ہشت را دیدم دو چشم در آسمان داشتہ و شب و روز متحیر ماندہ، مگر آنکہ وقت نماز در می آمد، ایشان نماز می گزاردند و باز ہم چناں متحیر می ماندند، خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر فرمود کہ آرے انبیاء معصوم اند و اولیاء محفوظ، ہمچنیں باشند کہ گفتی۔" (ص ۱۴۴)

...... اما فقرا عرش نہ بینند، نماز نکنند ...... قاضی زادہ جواب نمودند کہ شیخ جلال الدین تبریزی قدس اللہ سرہ العزیز مصلا بر عرش انداختہ نماز می گزارد (ص ۲۳۰)

حضرت مجدد الف ثانیؒ کے مکتوبات میں اس قسم کے رموز اور بھی واضح طریقہ پر پیش کیے گئے ہیں، وہ اپنے احوال و کیفیات کو بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:۔

میں شدت شوق میں رونے لگا، ایک روز کے بعد بیخودی کی کیفیت محسوس ہوئی، میں نے اس بیخودی میں ایک وسیع دریا دیکھا، اس بیخودی میں دنیا کی شکلیں اور صورتیں دریا میں سایہ کے رنگ میں نظر آئیں، اس بیخودی نے

رفتہ رفتہ غلبہ پیدا کیا، اور یہ کبھی ایک پہر، کبھی دو پہر اور کبھی تمام رات رہتی ......

اس کے بعد مجھ کو ایسا نور دکھائی دیا جو ہر چیز پر محیط تھا، میں نے اس کو خدا سمجھا، اس نور کا رنگ سیاہ تھا، میں نے جاکر عرض کیا، فرمایا کہ حق مشہود ہوا لیکن نور کے پردے میں .....

اس نور میں انبساط ہے جس کو نفی کرنا چاہیے، اس کے بعد انبساط والے نور انقباض کی طرف رخ کیا، وہ تنگ ہونے لگا، یہاں تک کہ ایک نقطہ ہو گیا، فرمایا کہ اس نقطہ کی بھی نفی کرنی چاہیے، اور حیرت کی طرف آنا چاہیے، میں نے ایسا ہی کیا، وہ موہوم نقطہ زائل ہو گیا، پھر حیرت کی طرف آیا، اور یہی شہود حق سبحانہ کا مقام ہے ......

" اس کے بعد دوسری بار فنا حاصل ہوئی جس کو فنائے حقیقی کہتے ہیں، دل میں اس قدر وسعت پیدا ہو گئی کہ آسمان سے زمین تک تمام عالم کی حیثیت رائی کے دانہ سے زیادہ نہ تھی، اس کے بعد اپنے کو، دنیا کے ہر فرد کو، بلکہ ہر ذرہ کو خدا ہی دیکھا .... اور اپنے اور ہر ذرہ کو اس قدر کشادہ اور وسیع دیکھا کہ تمام دنیا اس میں سما گئی تھی، بلکہ اپنے اور ہر ذرہ کو ایک نور پایا جو ہر ذرہ پر چھایا ہوا تھا، اور دنیا کی شکل اور صورت اس میں گم تھی، اس کے بعد اپنے بلکہ ہر ذرہ کو ساری دنیا کا حیز پایا، جب میں نے (مرشد سے) عرض کیا تو فرمایا کہ توحید میں حق الیقین کا مرتبہ بھی ہے، اور مقام جمع الجمع سے بھی مراد ہے۔

" واضح رہے کہ پہلی بار جب یہ درویش سکر و صحو میں لایا گیا تو فنا سے نکل کر بقا سے مشرف کیا گیا، اور جب اپنے وجود کے ذرات میں سے ہر ذرہ پر نظر کی تو سوائے حق تعالیٰ کے اور کچھ نہ پایا، اور ہر ذرہ کو اس کے شہود کا آئینہ دیکھا، اس مقام سے پھر حیرت میں لایا گیا، جب اپنے میں آیا تو حق سبحانہ تعالیٰ کو اپنے وجود کے ذرات میں سے ہر ذرہ کے ساتھ پایا اور پہلا مقام اس دوسرے مقام سے فروتر نظر آیا، پھر حیرت میں لایا گیا، اور جب اس دنیا میں آیا تو اس قرب

حق سبحانہ کو عالم متصل نہ منفصل نہ خارج اور نہ داخل پایا، اور پہلی دفعہ جو میں نے پایا تھا کہ وہ دنیا کے ساتھ ہے، اس کو گھیرے ہوئے اور اس میں سرایت کیے ہے، اس کو نفی دیکھا، اسی کیفیت میں مشہود ہوا، دنیا بھی اس وقت مشہود نظر آئی، لیکن حق تعالیٰ سے کوئی نسبت نہیں، پھر میں حیرت میں لایا گیا، اور جب میں صحو میں آیا تو معلوم ہوا کہ حق سبحانہ تعالیٰ کو دنیا سے نسبت ہے، لیکن یہ نسبت معلوم نہیں، اور وہ اسی نسبت نامعلوم سے مشہود ہوا، پھر حیرت میں لایا گیا، اس مرتبہ انقباضی کیفیت طاری ہوئی، لیکن جب اپنے میں آیا تو خدا اس نامعلوم نسبت کے بغیر معلوم ہوا، اس طرح کہ وہ دنیا سے کوئی نسبت نہیں رکھتا ہے، اس وقت دنیا بھی مشہود تھی، اس کے بعد ایسا علم حاصل ہوا کہ اس علم کے سبب خلق اور حق تعالیٰ کے درمیان کوئی نسبت باقی رہی، اور دونوں شہود کے حاصل ہوجانے کے بعد اس وقت ایسا معلوم ہوا کہ شہود اپنی صفت اور تنزیہہ کے باوجود خدا کی ذات نہیں، بلکہ اس کی تکوین کے تعلق کی ایک مقامی صورت ہے، اس کے ماوراء تعلقات کوئی ہے، خواہ وہ تعلق معلوم الکیفیت ہو یا مجہول الکیفیت۔" (مکتوب جلد اول نمبر ۲۹۰)

بیسویں صدی میں اس قسم کے جو تجربات و مشاہدات علامہ اقبال کو حاصل ہوئے۔ وہ بھی ملاحظہ ہوں، وہ حضرت مجدد الف ثانی کے مزار اقدس پر حاضر ہوئے تو فرماتے ہیں۔

"سجادہ نشین خلیفہ محمد صادق مرحوم نے میرے لیے مزار مبارک پر تخلیہ کرا دیا تھا۔ میں ایک گھنٹہ تک مراقب رہا، اور حضرت مجدد کی روح میری طرف محبت آمیز رنگ میں متوجہ رہی۔ مجھے ماحول کا احساس نہیں رہا، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ حضرت کے سامنے بیٹھا ہوا ہوں،........ رقت کا عالم برابر رہا، زمان و مکان کا احساس ختم ہو گیا تھا، روحانی فیض میرے رگ و پے میں ساری تھا، دل میں اس قدر وسعت پاتا تھا کہ

ساری کائنات اس میں سما گئی۔" (نقل از مکتوب پروفیسر سلیم چشتی محررہ ۲۶ اپریل ۱۹۶۲ء لاہور)

انیس الارواح میں حضرت خواجہ معین الدین چشتی کے حج کرنے کا ذکر آیا ہے، لیکن پروفیسر حبیب نے اس کی تردید یہ لکھ کر کی ہے کہ سیر الاولیاء میں ہے کہ چشتی مشائخ میں سے کسی نے حج نہیں کیا۔

Amir Khurd tells us on good authority that none of the Chishti Shaikhs performed the Haj pilgrimage. (Siyar-ul-Auliya. P 407

سیر الاولیاء کا جو نسخہ (مطبوعہ مطبع محب ہند دہلی) میرے سامنے ہے، اس میں ہے کہ

شیخ شیوخ العالم فرید الحق والدین قدس سرہٗ چند بار آرزوے حج کرد و رواں شد بجدے که در اوچہ رسیدہ در دل مبارک شیخ شیوخ العالم گذشت که شیخ من شیخ قطب الدین بختیار قدس سرہ حج نکردہ است، مرا چرا باید کرد که مخالفت پیر کنم از آنجا که بازگشت. (ص ۴۰۷)

اس عبارت سے کہیں ظاہر نہیں ہے کہ چشتی مشائخ میں سے کسی نے حج نہیں کیا،

بعض ملفوظات حیرت انگیز بتائے گئے ہیں، مثلاً بیوی کی فرمانبرداری کے سلسلہ میں کہا گیا ہے کہ

ہر آن زنے که شوہر او در انجا نہ خواب خود خواند و او نیاید و دور شود ہمہ نیکیہا کردہ باشد، چناں بیرون آید، چوں مار از پوست

پروفیسر حبیب نے خانہ خواب کو جامۂ خواب پڑھا ہے، اسی لیے اس کا ترجمہ night clothes کیا ہے، ان ملفوظات میں یہ بھی ہے:

"مومن کو گالی دینا اپنی ماں بہن سے زنا کرتا ہے، ایسے شخص کی دعا سو دن تک

مستجاب نہیں ہوتی ......

پیشہ کرنے والا اللہ تعالیٰ کا دوست ہے، لیکن جو شخص یہ عقیدہ رکھے کہ پیشہ ہی کے ذریعہ سے روزی ملتی ہے، تو وہ کافر ہے، کیونکہ رزاق مطلق خدا ہے" وغیرہ وغیرہ۔

معلوم نہیں کن اسباب کی بنا پر پروفیسر صاحب نے ان فرمودات کو حیرت انگیز (Startling) بتایا ہے، صوفیۂ کرام ترغیب و ترہیب کی خاطر تو موضوع حدیثوں کو بھی استعمال کرنا جائز سمجھتے ہیں، پھر انداز بیان میں شدت اور سختی ان کے یہاں حیرت انگیز نہیں، مثلاً حضرت شرف الدین یحییٰ منیری نے ارشاد السالکین میں لکھا ہے:

"تا کافر نشود مسلمان نشود، تا سالک برادر خود را نبرد مسلمان نشود، وتا مادر جنت نشود مسلمان نشود"

یہ فقرے بظاہر بہت ہی حیرت انگیز معلوم ہوتے ہیں، لیکن حضرت مجدد الف ثانیؒ نے اس کی جو تصریح کی ہے، اس سے ان فقروں میں بڑی کیفیت پیدا ہو گئی ہے، وہ فرماتے ہیں، کفر سے مراد کفر طریقت ہے، یعنی جب تک کہ کوئی کفر طریقت اختیار کر کے کافر نہ بنجاتا ہے اسلام کی حقیقت سے واقف نہیں ہو سکتا ہے، پھر یہ جو کہا گیا ہے کہ جب تک اپنے بھائی کو نہ مارے تب تک مسلمان نہیں ہوتا، بھائی سے مراد ہمزاد شیطان ہے، جو انسان کے ساتھ رکھ ہر وقت اس کو شر و فساد کی طرف مائل کرتا ہے، اسی طرح بھائی کا سر کاٹنے سے مراد احکام شریعت کی تلوار سے شیطان کا سر کاٹنا ہے، اور جب تک اپنی ماں سے جنت نہ ہو، مسلمان نہ ہو، اس سے مراد مقام حقیقت کا وصل حاصل کرنا ہے، جس کو صوفیہ کی اصطلاح میں اُم بھی کہتے ہیں (تفصیل کے لیے دیکھو مکتوبات امام ربانی جلد سوم مکتوب ۳۴)

ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ انیس الارواح میں احمد معشوق کا ذکر ہے، جو حضرت خواجہ

نظام الدین اولیاءؒ کی روایت کے مطابق شیخ عثمانؒ کے بعد کے بزرگ ہیں لیکن فوائد الفواد (ص ۲۵۶)
میں احمد معشوق کی جو کیفیت لکھی ہوئی ہے، اس میں کہیں ذکر نہیں ہے کہ احمد معشوق حضرت
خواجہ عثمان ہارونیؒ کے بعد کے بزرگ ہیں، بلکہ سیر الاولیاء (ص ۲۹۳) میں ہے کہ

"سلطان المشائخ فرمود کہ بزرگے گفتہ است کہ از خواجہ احمد غزالی شنیدم کہ روز قیامت
ہمہ صدیقاں تمنا برند کہ کاشکے ما خاکے می بودیم کہ روزے خواجہ معشوق بر آں
پائے نہادہ بودے۔"

اس سے صاف ظاہر ہے کہ خواجہ معشوق حضرت غزالی سے پہلے کے بزرگ ہیں، اور امام
احمد غزالی کی وفات سنہ ۵۲۰ھ میں ہوئی، خواجہ عثمان ہارونی کی ولادت چھٹی صدی ہجری میں اسکے
بعد ہی ہوئی، جبکہ امام احمد غزالی مذکورہ بالا قول کہہ چکے تھے۔

ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ انیس الارواح میں مشارق الانوار کا ذکر ہے، جو حضرت
خواجہ عثمان ہارونیؒ کے بعد کی تصنیف ہے،

"یہ لفظ مبارک راند کہ امیر المومنین عمر بن الخطاب از رسول اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ
در مشارق الانوار مسطور است از خوردن شراب موبز گفت اے عمر حلال نیست
وآں محض حرام است۔" (ص ۱۴)

ان سطروں میں جو حدیث لکھی گئی ہے، وہ مشارق الانوار کے مطبوعہ نسخہ میں نہیں ہے،
اس لیے خیال ہوتا ہے کہ کسی اور کتاب سے یہ حدیث لی گئی ہے، جس کے نام کے بجائے
مشارق الانوار کی غلط کتابت ہو گئی ہے۔

(باقی)

امام ابوعثمان سعید بن منصور خراسانیؒ
اور
ان کی کتاب السنن

از

جناب مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری اڈیٹر البلاغ بمبئی

حضرت امام ابوعثمان سعید بن منصور خراسانی رحمہ اللہ، متوفی ۲۲۷ھ محدثین کرام کے طبقۂ اول سے تعلق رکھتے ہیں، اور ان کی کتاب السنن احادیث رسول کے ابتدائی سرمایہ میں بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ اور ہمیشہ سے علمائے اسلام میں مقبول و متداول رہی ہے، مگر حدیث کی بعض دوسری قدیم کتابوں کی طرح یہ بھی اب تک طبع ہو کر سامنے نہ آسکی تھی، اب محترم ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب حیدرآبادی ثم فرانسوی کی کوشش سے اس کی تیسری جلد ۱۳۸۰ھ میں ترکی کے کتب خانہ محمد پاشا کوپریلی سے دستیاب ہوئی ہے، اور ہندوستان کے محدث شہیر حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی کی تعلیق و تصحیح کے ساتھ اس کی طباعت و اشاعت مجلس علمی ڈابھیل و کراچی کے ذریعہ ہو رہی ہے، اس لیے مناسب معلوم ہوا کہ امام سعید بن منصور، انکی کتاب السنن اور اس کی تعلیق و تصحیح کے بارے میں ضروری معلومات فراہم کر دیا ہیں، تاکہ اہل علم اس کتاب کی عظمت و اہمیت کا اندازہ کر سکیں،

امام سعید بن منصور کی جلالت شان کے لیے یہی کافی ہے کہ ایک طرف ان کے اساتذہ و شیوخ

نظام الدین اولیاءؒ کی روایت کے مطابق شیخ عثمانؒ کے بعد کے بزرگ ہیں لیکن فوائد الفواد (ص ۲۵۱)
میں احمد معشوق کی جو کیفیت لکھی ہوئی ہے، اس میں کہیں ذکر نہیں ہے کہ احمد معشوق حضرت
خواجہ عثمان ہارونیؒ کے بعد کے بزرگ ہیں، بلکہ سیر الاولیاء (ص ۳۶۴) میں ہے کہ

"سلطان المشائخ فرمود کہ بزرگے گفتہ است کہ از خواجہ احمد غزالی شنیدم کہ روز قیامت
ہمہ صدیقاں تمنا برند کہ کاشکے ما خاکے می بودیم کہ روزے خواجہ معشوق بر آں
پائے نہادہ بودے۔"

اس سے صاف ظاہر ہے کہ خواجہ معشوق حضرت غزالی سے پہلے کے بزرگ ہیں، اور امام
احمد غزالی کی وفات ۵۲۰ھ میں ہوئی، خواجہ عثمان ہارونی کی ولادت چھٹی صدی ہجری میں اسکے
بعد ہی ہوئی، جبکہ امام احمد غزالی مذکورۂ بالا قول کہہ چکے تھے۔

ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ انیس الارواح میں مشارق الانوار کا ذکر ہے، جو حضرت
خواجہ عثمان ہارونیؒ کے بعد کی تصنیف ہے،

"بر لفظ مبارک راند کہ امیر المومنین عمر بن الخطاب از رسول اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ
در مشارق الانوار مسطور است از خوردن شراب موئز گفت سلے عمر حلال نیست
و آں محض حرام است" (ص ۱۴)

ان سطروں میں جو حدیث لکھی گئی ہے، وہ مشارق الانوار کے مطبوعہ نسخہ میں نہیں ہے،
اس لیے خیال ہوتا ہے کہ کسی اور کتاب سے یہ حدیث لی گئی ہے، جس کے نام کے بجائے
مشارق الانوار کی غلط کتابت ہو گئی ہے۔

(باقی)

امام ابوعثمان سعید بن منصور خراسانیؒ

اور

ان کی کتاب السنن

از

جناب مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری ایڈیٹر البلاغ بمبئی

حضرت امام ابوعثمان سعید بن منصور خراسانی رحمہ اللہ، متوفی ۲۲۷ھ محدثین کرام کے طبقۂ اول سے تعلق رکھتے ہیں، اور ان کی کتاب السنن احادیث رسول کے ابتدائی سرمایہ میں بڑی اہمیت رکھتی ہے. اور ہمیشہ سے علمائے اسلام میں مقبول و متداول رہی ہے، مگر حدیث کی بعض دوسری قدیم کتابوں کی طرح یہ بھی اب تک طبع ہوکر سامنے نہ آسکی تھی، اب محترم ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب حیدرآبادی ثم فرانسادی کی کوشش سے اس کی تیسری جلد ۱۳۸۷ھ میں ترکی کے کتب خانہ محمد پاشا کوپرلی سے دستیاب ہوئی ہے، اور ہندوستان کے محدث شہیر حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی کی تعلیق و تصحیح کے ساتھ اس کی طباعت و اشاعت مجلس علمی ڈابھیل و کراچی کے ذریعہ ہو رہی ہے، اس لیے مناسب معلوم ہوا کہ امام سعید بن منصور، انکی کتاب السنن اور اس کی تعلیق و تصحیح کے بارے میں ضروری معلومات فراہم کر دیا ہیں، تاکہ اہل علم اس کتاب کی عظمت و اہمیت کا اندازہ کر سکیں،

امام سعید بن منصور کی جلالت شان کے لیے یہی کافی ہے کہ ایک طرف ان کے اساتذہ و شیوخ

ہیں امام مالک، امام لیث بن سعد، امام سفیان بن عیینہ اور امام حماد بن زید جیسے ائمہ حدیث ہیں، تو دوسری طرف ان کے حلقۂ درس سے امام احمد بن حنبل، امام بخاری، امام مسلم اور امام ابوداؤد جیسے ائمہ پیدا ہوئے، ان کی کتاب السنن کی شہرت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ وہ اس کی نسبت صاحب السنن مشہور ہوئے، سنن پر ایسی کتاب بہت کم محدثین نے لکھی ہے، ہر موضوع پر احادیث رسول کے ساتھ آثار صحابہ کا جو سرمایہ اس کتاب میں ملتا ہے، اس کی مثال دوسری کتابوں میں نہیں ملتی، اس کی ضخامت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے اس کی تیسری جلد کا جو ناقص نسخہ دستیاب ہوا ہے وہ تعلیق و تحشیہ کے بعد تقریباً نو سو ۹۰۰ صفحات میں آیا اور طباعت کے بعد اس کی ضخامت بارہ سو ۱۲۰۰ صفحات ہوگی،

امام سعید بن منصور | سعید بن منصور بن شعبہ نام، ابوعثمان کنیت، اور مجاور مکہ لقب ہے، خراسانی، مروزی، بلخی اور طالقانی کی نسبت سے مشہور ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ خراسان کے شہروں مرو، بلخ اور طالقان سے ان کا اقامتی تعلق رہا، ایک قول کی بنا پر ان کی ولادت خراسان کے شہر جوزجان میں اور نشو و نما بلخ میں ہوئی، دینی و علمی اسفار اور احادیث کے اخذ و روایت میں زندگی کا بیشتر حصہ گذرا، آخر میں مکہ مکرمہ میں اقامت و مجاورت اختیار فرمائی، جہاں ۲۲۷ھ میں وفات پائی،

امام سعید بن منصور کا تذکرہ یوں تو رجال و تاریخ کی تقریباً تمام کتابوں میں ہے، مگر سب سے اہم تذکرہ ان کے دو معاصروں کی کتابوں میں ہے، ایک امام ابن سعد ۲۳۰ھ کی طبقات کبریٰ میں، دوسرا امام بخاری ۲۵۶ھ کی تاریخ کبیر اور تاریخ صغیر میں، ان دونوں کے بعد تیسرا اہم تذکرہ امام ابن ابی حاتم رازی ۳۲۷ھ کی کتاب الجرح والتعدیل میں ہے، جو انکے متقدمین تذکرہ نگاروں میں سب سے مفصل ہے، ابن ابی حاتم رازی کی ولادت امام سعید بن منصور کی

وفات کے کل تیرہ سال بعد ہوئی ہے، اس لیے اس کی اہمیت پہلے دونوں تذکروں سے کم نہیں ہے؛ بعد کے مورخوں اور تذکرہ نگاروں میں امام ابن جوزی ۵۹۷ھ نے المنتظم میں، امام ذہبی ۷۴۸ھ نے تذکرۃ الحفاظ اور العبر فی خبر من غبر میں، امام ابن کثیر ۷۷۴ھ نے البدایہ والنہایہ میں، امام حافظ ابن حجر ۸۵۲ھ نے تہذیب التہذیب میں اور ابن العماد ۱۰۸۹ھ نے شذرات الذہب میں امام سعید بن منصور کا تذکرہ کیا ہے، ان میں ذہبی، ابن کثیر اور ابن حجر کے تذکرے مفصل ہیں،

امام سعید بن منصور کا نام و نسب اور اجمالی حال ان کے معاصر مورخوں نے لکھا ہے،

ابن سعد لکھتے ہیں:

سعید بن منصور، یکنی ابا	سعید بن منصور کی کنیت ابوعثمان ہے،
عثمان توفی بمکۃ سنۃ ۲۲۷ھ	۲۲۷ھ میں مکہ میں فوت ہوئے۔

امام بخاری لکھتے ہیں:

سعید بن منصور، مات بمکۃ	سعید بن منصور نے ۲۲۹ھ میں یا اسکے
سنۃ تسع وعشرین ومائتین	قریب مکہ میں وفات پائی، ان کی کنیت
اونحوہا، ابوعثمان، خراسانی	ابوعثمان ہے، خراسان کے رہنے والے
سکن مکۃ، سمع عبید اللہ	تھے، مکہ میں سکونت اختیار کرلی تھی، عبید اللہ
بن ایاد، وحجر بن الحارث[1]	بن ایاد اور حجر بن حارث سے احادیث کا سماع کیا۔

امام بخاری نے تاریخ صغیر میں سعید بن منصور کی وفات ۲۲۷ھ ہی بیان کی ہے،

ابن ابی حاتم رازی لکھتے ہیں،

سعید بن منصور، ابوعثمان	ابوعثمان سعید بن منصور نے مکہ میں سکونت

---

[1] تاریخ کبیر، ج ۲، ق ۱، ص ۴۶۲

سکن مکة ومات بها[1] — اختیار کی اور وہیں وفات پائی،

اس کے بعد ابن ابی حاتم نے اساتذہ و تلامذہ اور توثیق کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔

امام ذہبیؒ لکھتے ہیں

سعید بن منصور بن شعبة الحافظ، الامام، الحجة، ابوعثمان المروزی، ویقال الطالقانی ثم البلخی، المجاور یعنی مجاور مکة صاحب السنن[2]

سعید بن منصور بن شعبہ، حافظ حدیث، امام اور حجت ہیں، ابوعثمان کنیت ہے، مروزی، طالقانی اور بلخی کی نسبت سے مشہور ہیں، مجاور مکہ ہیں، انکی تصنیفات میں کتاب السنن ہے،

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں:

سعید بن منصور صاحب السنن المشهورة التی لا یشارکه فیها الا القلیل البدایة ۲۹۵

سعید بن منصور کتاب السنن کے مصنف ہیں، جس میں بہت کم لوگ ان کے مقام کو پہونچ سکے

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں

سعید بن منصور بن شعبة الخراسانی ابو عثمان المروزی ویقال الطالقانی

سعید بن منصور بن شعبہ خراسانی کی کنیت ابوعثمان ہے، مروزی اور طالقانی کی نسبت سے مشہور ہیں، ایک

---

[1] کتاب الجرح والتعدیل ج ۱ ق ۱ ص ۶۸ [2] تذکرة الحفاظ ج ۲ ص ۵

یقال ولد بجوزجان	قول کے مطابق جوزجان میں پیدا
ونشأ ببلخ وطاف	ہوئے اور بلخ میں نشو و نما ہوئی اور
البلاد، وسکن مکة	اور طلب علم میں بہت سے شہروں کا چکر کاٹا،
ومات بھا (۲ ص۹ه)	آخر میں مکہ میں سکونت پذیر ہو کر گئے

ابن العماد لکھتے ہیں:

ابو عثمان سعید بن منصور	ابو عثمان سعید بن منصور خراسانی
الخراسانی الحافظ، صاحب	حافظ حدیث اور کتاب السنن کے
السنن ۔ (۲ ص۶۲)	مصنف ہیں۔

اساتذہ و تلامذہ امام سعید بن منصور کی علمی زندگی دوسری صدی ہجری کے وسط سے شروع ہوئی جس میں علوم حدیث کی باقاعدہ تدوین شروع ہو گئی تھی، اور پورا عالم اسلام ایک دار العلم کی حیثیت رکھتا تھا، علمائے اسلام بڑے جوش کے ساتھ دنیائے اسلام میں گھوم گھوم کر احادیث رسول کی روایت میں مشغول تھے، امام سعید بن منصور نے بھی مرو، طالقان، بلخ، مکہ مکرمہ اور دوسرے اسلامی ملکوں کے محدثین سے فیض اٹھایا، حافظ ابن حجر نے ان کے ان اسفار کو طاف البلاد کے جامع الفاظ سے تعبیر کیا ہے، ذہبی نے ان کے چند شیوخ کے نام لکھکر وخلق[1] اور ابن حجر نے جماعۃ[2] لکھا ہے، جن اساتذہ کے نام تصریح کے ساتھ تراجم و رجال کی کتابوں میں آئے ہیں، وہ یہ ہیں، امام مالک، لیث بن سعد، عبید بن ایاد، حجر بن حارث، طلحہ بن عمرو، فلیح بن سلیمان، ابومعشر نجیح سندی، ابوعوانہ، حماد بن زید، ابوقدامہ، حارث بن عبید، داؤد بن عبد الرحمن، ابوالاحوص، سفیان بن عیینہ، مہدی بن میمون، ہشیم اور جریر بن عبد الحمید وغیرہ رحمہم اللہ

---

[1] کتاب الجرح والتعدیل ج ۲ ق ۱ ص ۶۸ [2] تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۵

آپ کے تلامذہ واصحاب کی فہرست بھی بہت طویل ہے، ذہبی نے کچھ شاگردوں کے نام لکھکر وخلق اور ابن حجر نے وطائفۃ اور ابن کثیر نے وجماعۃ لکھدیا ہے، چند کے نام یہ ہیں: امام احمد بن حنبل، ابوزرعہ رازی، ابوزرعہ دمشقی، ابوبکر الاثرم، ابوداؤد، بشر بن موسیٰ، ابوشعیب حرانی، محمد بن علی الصائغ، یحییٰ بن موسیٰ، ابوثور، عبداللہ دارمی، محمد بن علی بن میمون رقی، عباس ابن عبداللہ سندی، عمرو بن منصور، نسائی، ذہلی، حرب بن اسمٰعیل کرمانی، حسن بن محمد زعفرانی، احمد بن نجدہ بن عریان، احمد بن خلید حلبی، محمد بن خلیفہ بن صدقہ، ابوجعفر عنبر دیرعاقولی، عبداللہ بن محمد بن اسمٰعیل بن لاحق بزاز، اور جعفر بن محمد بن قعقاع ابومحمد لغوی وغیرہ رحمہم اللہ۔

ذہبی نے العبر میں اور ابن عماد نے شذرات الذہب میں تصریح کی ہے کہ امام بخاری بھی ایک واسطہ سے آپ کے شاگردوں میں ہیں

وقد روی البخاری عن رجل عنه[1]	بخاری نے ایک واسطہ سے آپ سے روایت کی ہے،

ابن حجر نے لکھا ہے کہ امام احمد نے اپنے استاذ سعید بن منصور کی زندگی ہی میں انکے حوالہ سے روایت کی

واحمد بن حنبل حدث عنه وهو حی	احمد بن حنبل نے سعید بن منصور سے پڑھی ہوئی حدیثوں کی روایت ان کی زندگی ہی میں کی،

کسی استاذ کے لئے یہ فخر کی بات ہے کہ اس کی زندگی ہی میں اس کی بیان کی ہوئی احادیث اس کا شاگرد اپنے حلقۂ درس میں بیان کرے، ان کے تلامذہ میں محمد بن علی الصائغ اور احمد بن نجدہ کو یہ سعادت حاصل ہوئی کہ انھوں نے اپنے استاذ کی کتاب السنن کی روایت کی ہے، حافظ ابن حجر لکھتے ہیں[2]

---

[1] العبر فی خبر من غبر، ۱ ص ۳۹۹ طبع کویت و شذرات الذہب ج ۲ ص ۶۲

ومحمد بن علی بن زید الصائغ	محمد بن علی بن زید صائغ اور احمد بن نجدہ
واحمد بن نجدۃ بن العریان	ابن عریان ان دونوں نے سعید بن منصور
وھما راویا کتاب السنن عنہ	کی کتاب السنن کو ان سے روایت کیا،
(تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۸۹)	اور دوسروں کو پڑھا۔

چنانچہ سنن سعید بن منصور کا جو نسخہ دستیاب ہوا ہے، وہ محمد بن علی بن زید الصائغ ہی کی روایت سے ہے۔

حافظہ، ثقاہت اور تبحر | ہمارے محدثین کرام کا حافظہ احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا کھلا ہوا معجزہ ہے، امام سعید بن منصور کو بھی اس سے حصۂ وافر ملا تھا، ان کے شاگرد حرب بن اسمعیل کرمانی کا بیان ہے:

املی علینا نحوا من عشرۃ آلاف	انھوں نے ہم کو تقریباً دس ہزار حدیثیں
حدیث من حفظہ، ثم صنف	زبانی املا کرائیں، اس کے بعد تصنیف
بعد ذلک (ایضاً)	کا کام کیا،

احمد بن صالح اور عبد الرحمن بن ابراہیم کا بیان ہے:

انھما حضرا یحییٰ بن حسان	ان دونوں نے یحییٰ بن حسان اور سعید بن
یقدمہ، ویری لہ حفظہ	منصور کو سب پر ترجیح دیتے ہوئے دیکھا ہے
وکان حافظاً	اور یحییٰ بن حسان خود ان کے حافظہ کے قائل
(ایضاً)	تھے، اور وہ حافظ حدیث تھے،

امام ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان الفاظ کے ساتھ ان کا ذکر کیا ہے،

الحافظ، الامام، الحجۃ (تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۳)	سعید بن منصور حافظ، امام اور حجت ہیں،

ابن العماد نے بھی ان کو الحافظ کے لقب سے یاد کیا ہے، (شذرات الذہب ج ۲ ص ۹۴)

امام سعید بن منصور کے تبحر اور حافظے کے لیے اتنی شہادتیں کافی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ کم از کم ان کو دس ہزار حدیثیں یاد تھیں، اور حفاظ حدیث میں ان کا شمار ہوتا تھا،

ان کے تبحر علمی کا اندازہ ذیل کی تصریحات سے بھی ہوتا ہے،

سلمہ بن شبیب کا بیان ہے کہ

ذکرت سعید بن منصور لاحمد بن حنبل فأحسن الثناء علیه وفخم امره (تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۵ والبدایۃ والنہایۃ ۱۰ ص ۹۹)	میں نے ایک مرتبہ امام احمد کے سامنے سعید بن منصور کا تذکرہ کیا تو امام صاحب نے ان کی بڑی تعریف کی اور انکے علمی کام کی بڑی اہمیت ظاہر کی،

محدثین کرام میں امام اسمعیل بن علیہ بڑے پایہ کے محدث تھے، سعید بن منصور ان کی احادیث کے راوی و ناشر تھے، ابو عبد اللہ حاکم کا بیان ہے

وکان راویۃ ابن علیۃ واحد ائمۃ الحدیث (تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۹۰)	سعید بن منصور امام ابن علیۃ کے علم کے راوی و ناقل اور ائمۂ حدیث میں ایک امام ہیں،

علوم حدیث میں ان کی جامعیت کی شہادت ابو حاتم رازی اور ابن حبان نے ان الفاظ میں دی ہے،

کان ممن جمع وصنف (تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۵ وتہذیب التہذیب ج ۴ ص ۹۰)	سعید بن منصور ان علماء میں سے تھے جنھوں نے احادیث کو جمع اور مدون کیا ہے،

تقریباً سب ہی ائمۂ جرح و تعدیل امام سعید بن منصور کے ثقہ، حجت، متقن اور ثبت

ہونے پر متفق ہیں، اور ان کی توثیق کا اعتراف شاندار الفاظ میں کیا ہے، امام احمد بن حنبل کی رائے یہ ہے، حرب بن اسمٰعیل کا بیان ہے:

سمعت احمد بن حنبل یحسن الثناء علی سعید بن منصور	میں نے امام احمد کو سعید بن منصور کی اچھے انداز میں تعریف کرتے ہوئے سنا ہے،

سلمہ بن شبیب کا یہ بیان گذر چکا ہے کہ

ذکرت سعید بن منصور لاحمد بن حنبل فأحسن الثناء علیہ و فخم امرہ	میں نے امام احمد کے سامنے سعید بن منصور کا تذکرہ کیا تو انھوں نے نہایت اچھے الفاظ میں ان کی تعریف کی اور ان کے علمی کام کو اہمیت دی

امام احمد کا ایک قول یہ بھی ہے

ھو من اھل الفضل والصدق	سعید بن منصور ارباب فضل اور اہل صدق سے ہیں

ابن ابی حاتم رازی نے لکھا ہے

سألت ابی عن سعید بن منصور فقال ثقۃ	میں نے اپنے والد ابو حاتم رازی سے سعید بن منصور کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے انکو ثقہ بتایا،

عیسیٰ بن بشیر کا بیان ہے

سألت محمد بن عبد اللہ بن نمیر عن سعید بن منصور فقال ثقۃ	میں نے محمد بن عبد اللہ بن نمیر سے سعید بن منصور کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے کہا کہ وہ ثقہ ہیں۔

ابو حاتم رازی کا قول ہے،

ثقة من المتقنين الاثبات — سعید بن منصور ثقہ متقن اور ثبت ہیں،

محمد بن ابراہیم کا حال یہ تھا کہ

اذا حدث عنه اثنی علیه — جب سعید بن منصور کی احادیث کی روایت کرتے

وکان یقول حدثنا سعید و — تو ان کی تعریف کرتے ہوئے کہتے کہ ہم سے سعید نے

کان ثبتاً — یہ حدیث بیان کی ہے، اور وہ ثبت تھے،

ابن حبان نے کتاب الثقات میں یہی الفاظ لکھے ہیں

خلیلی نے کہا ہے

ثقة متفق علیه[1] — سعید بن منصور ثقہ ہیں، ان کی ثقاہت پر سب کا اتفاق ہے،

اسی طرح ابن فراش، ابن قانع، ابوزرعہ دمشقی، مسلمہ بن قاسم اور دیگر ائمہ حدیث نے امام سعید بن منصور کو ثقہ اور ثبت کہا ہے،

ان تمام جہابذۂ علم وفن اور ائمہ جرح و تعدیل کی ان تصریحات کے مقابلہ میں یعقوب بن سفیان نے امام سعید بن منصور کے بارے میں کہا ہے

کان اذا رأى فی کتابه خطأ — وہ جب اپنی کتاب میں کوئی غلطی دیکھتے تو

لم یرجع عنه — اس سے رجوع نہیں کرتے تھے،

حافظ ابن حجر نے انتہائی دیانتداری کی بنا پر یہ قول بھی نقل کر دیا ہے، مگر دوسرا کوئی شخص بھی اس میں یعقوب کا ہمنوا نہیں ہے، اس لیے اس کی کوئی اہمیت نہیں،

وفات اور عمر | باتفاق مورخین امام سعید بن منصور کی وفات مکہ مکرمہ میں رمضان ۲۲۷ھ میں ہوئی، امام بخاری نے تاریخ کبیر میں ۲۲۹ھ لکھکر "او نحوها" لکھا ہے، مگر تاریخ صغیر

---

[1] ان اقوال کے لیے کتب محولۂ بالا ملاحظہ ہوں

میں ۲۲۷ھ ہی کو اختیار فرمایا ہے، ابن یونس نے جائے وفات مکہ مکرمہ کے بجائے مصر بتائی ہے، ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ میں رمضان ۲۲۷ھ میں مکہ مکرمہ میں وفات کی تصریح کر کے لکھا ہے،

قلت وھو فی عشر التسعین	اس وقت انکی عمر نوے کی دہائی میں تھی،

۲۲۷ھ میں وفات کے وقت اگر سعید بن منصور کی عمر اسی اور نوے کے درمیان میں تھی تو اس اعتبار سے ان کی ولادت ۱۴۰ھ کے قریب ہوئی ہوگی،

کتاب السنن امام سعید بن منصور نے اس دور میں آنکھ کھولی جب پورے عالم اسلام میں احادیث کی تدوین ہو رہی تھی، ۱۴۰ھ اور ۱۵۰ھ کا درمیانی زمانہ احادیث کی تدوین و تالیف کا ابتدائی زمانہ ہے، ہر اقلیم کے ائمہ حدیث نے اپنی مرویات و احادیث کو اسی دور میں مدون کیا اور اسی کے بعد محدثین کرام نے احادیث کی روایت کے ساتھ ساتھ ان کی جمع و تدوین کا سلسلہ بھی جاری رکھا، چنانچہ امام سعید بن منصور نے یہ دونوں کام انجام دیے، مگر کتاب السنن کے علاوہ ان کی اور کسی تصنیف کا تذکرہ نہیں ملتا، ان کی تصنیفی خدمت کا تذکرہ ابو حاتم رازی اور ابن حبان نے اس طرح کیا ہے،

وکان ممن جمع وصنف	سعید بن منصور احادیث کے جامع و مصنف تھے،

کتاب السنن اپنی زندگی کے آخری دور میں جب کہ مکہ مکرمہ میں مقیم تھے لکھی، مکہ مکرمہ میں ۲۲۷ھ میں وفات ہوئی، اس کے پہلے اور ۲۱۹ھ کے بعد یہ کتاب لکھی تھی، آپ کے شاگرد حرب بن اسمٰعیل کرمانی کا بیان ہے

کتبتُ عنه سنة ۲۱۹، املی علینا نحواً من عشرة آلاف حدیث من حفظه، ثم صنف بعد ذلك	میں نے ان سے ۲۱۹ھ میں احادیث لکھیں، انھوں نے ہمیں تقریباً دس ہزار حدیثیں زبانی لکھائیں، اس کے بعد تصنیف کا کام کیا،

(تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۹۰)

یہی وجہ ہے کہ کتاب السنن کی روایت آپ کے بہت سے تلامذہ میں سے صرف دو نے کی، جو آخر تک آپ کی خدمت میں رہے، یا بعد میں شاگرد ہوئے، ایک محمد بن علی بن زید الصائغ، اور دوسرے احمد بن نجدہ بن عربان،

یہ تعجب انگیز ہے کہ سنن سعید بن منصور احکام میں حدیث کی بڑی جلیل القدر کتاب ہے، اور اس کا زمانۂ تصنیف صحیحین اور سنن اربعہ سے پہلے ہے، اس کے باوجود ان کے معاصر تذکرہ نگاروں ابن سعد اور امام بخاری میں سے کسی نے اس کتاب کا تذکرہ نہیں کیا، اور نہ ابن ابی حاتم رازی نے اسکا نام لیا، جو کہ سعید بن منصور کے تھوڑے دنوں بعد ہوئے ہیں، بعد میں اس کتاب کی اہمیت اس طرح ظاہر ہوئی کہ امام سعید بن منصور اپنی اسی کتاب کی نسبت سے مشہور ہوئے، چنانچہ آٹھویں صدی ہجری میں ان کو اس کتاب کی نسبت سے صاحب السنن کے لقب سے یاد کیا جانے لگا، سب سے پہلے امام ذہبی متوفی ۷۴۸ھ نے تذکرۃ الحفاظ اور العبر فی خبر من غبر میں اور امام ابن کثیر متوفی ۷۷۴ھ نے البدایہ والنہایہ میں صاحب السنن لکھا،[1] بلکہ ابن کثیر نے اس کتاب کے بارے میں یہاں تک لکھ دیا کہ

صاحب السنن المشہورۃ ...... سعید بن منصور کی کتاب السنن وہ مشہور کتاب ہے

التی لایشارکہ فیہا الّا القلیل جس میں بہت کم لوگ ان کی ہمسری کر سکے،

ابن عماد متوفی ۱۰۸۹ھ نے بھی شذرات الذہب میں اسی نسبت سے آپ کا تعارف کرایا ہے،

اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ آٹھویں صدی سے پہلے سنن سعید بن منصور مشہور و متعارف نہیں تھی، سعید بن منصور کے دو شاگردوں نے اپنے زمانہ میں اس کی روایت کی تھی، اور سنن کی دیگر کتب کی طرح اس کا بھی رواج ہوا، اور علمائے اسلام نے اپنی تصنیفات میں اس کی احادیث و آثار کو درج کیا اور اس کو احادیث کی معتبر و مستند کتابوں میں شمار کرکے اپنا ماخذ بنایا، چنانچہ ساتویں صدی ہجری

---

[1] العبر ج ۱ ص ۲۹۹ میں صاحب السیر ہے، جو صاحب السنن کی محرف شکل ہے، اور یہ طباعت کی غلطی یا کتابت کی خطا ہے،

کے مشہور محدث حافظ ابو العباس احمد بن عبد اللہ محب الدین، طبری کی رحمہ اللہ، متوفی ۶۷۴ھ نے حج و مناسک کی مشہور کتاب "القریٰ لقاصد اُم القریٰ" میں سنن سعید بن منصور سے بہت زیادہ احادیث و آثار نقل کیے ہیں، اس کا شاید ہی کوئی صفحہ اس کی احادیث و آثار سے خالی ہو، اور بہت سے ابواب میں صرف اسی کی احادیث و آثار درج ہیں، ساڑھے چھ سو صفحات کی اس کتاب میں جگہ جگہ خرجہ سعید بن منصور، اخرجہ سعید بن منصور، اخرجہا سعید بن منصور، اخرجہن سعید بن منصور، خرج جمیع ذالک سعید بن منصور، اخرجہا سعید بن منصور فی سننہ کی تصریح موجود ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ سنن سعید بن منصور میں حج و مناسک سے متعلق کس قدر مستند اور کس کثرت سے احادیث و آثار درج ہیں، بعد کی کتابوں میں سنن سعید بن منصور کو سنن و صحاح کی دوسری مشہور مستند کتابوں کی طرح معیاری کتاب قرار دیکر اس کو ماخذ بنایا گیا،

سنن سعید بن منصور کا موجود نسخہ جیسا کہ ابتداء میں کہا گیا ہے، اس نادر و نایاب کتاب کی تیسری جلد وہ بھی ناقص محترم ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب کی کوشش سے ۱۳۵۰ھ میں ترکی کے مشہور کتب خانہ محمد پاشا کوپرلی سے دستیاب ہوئی، یہ مخطوطہ نہایت خوشخط ہے، اس کی پشت پر مصنف ابن ابی شیبہ درج تھا، مگر اندرونی شہادتوں سے پتہ چلا کہ یہ سنن سعید بن منصور کا ٹکڑا ہے، اس جلد میں حسب ذیل ابواب و کتب ہیں،

(۱) باب الحث علی تعلیم الفرائض، من کتاب الفرائض (۲) کتاب ولایۃ العصبۃ،
(۳) کتاب الوصایا (۴) کتاب النکاح (۵) کتاب الطلاق (۶) کتاب الجہاد

اس جلد کی ابتداء بسم اللہ کے بعد اس عبارت سے ہوتی ہے :-

اخبرنا الانماطی، قال أنبأ الکرخی رحمہ اللہ، قال أنبأ ابو علی بن شادان قراءۃ علیہ وانا أسمع، قال أنا السجستانی قال أنا محمد بن علی بن الصائغ، قال ثنا سعید بن منصور، قال باب الحث علی تعلیم الفرائض۔ حدثنا ابو عوانۃ وابو الاحوص

وجریر بن عبد الحمید عن عاصم الاحول عن مورق العجلی قال قال عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ تعلموا الفرائض الخ

یہ نسخہ ربیع الاول ۷۲۵ھ میں دمشق کے قریب عبادیہ نامی قریہ میں محمد بن احمد بن علی خطیب کے قلم سے لکھا گیا ہے، آخری صفحہ کے خاتمہ پر تر قیمہ کی یہ عبارت ہے:-

" اخر کتاب الجہاد، کتبہ العبد الفقیر الی رحمۃ اللہ تعالیٰ محمد بن احمد بن علی الخطیب یومئذ بقریۃ العبادیۃ من مرج دمشق رحمہ اللہ وغفر لہ وکان الفراغ من کتابتہ العشر الاول من شہر ربیع الاول سنۃ خمس وعشرین و سبعمأیۃ من الہجرۃ النبویۃ "

اس جلد میں اسلام کے شخصی قوانین اور عائلی زندگی کے بارے میں بہت سے ایسے واقعات اور احادیث و آثار موجود ہیں جو حدیث کی دوسری کتابوں میں نہیں ملتے، نکاح وطلاق وغیرہ معاشرتی زندگی کے متعلق صحابۂ کرام کے بہت سے آراء اور فتاوے ہیں، کتاب الجہاد میں عہد صحابہ کے بین الاقوامی امور و معاملات سے متعلق عہد نامے پائے جاتے ہیں جن سے رومیوں اور ایرانیوں اور خلافت اسلامیہ کے تعلقات و معاملات کی نوعیت پر اچھی خاصی روشنی پڑتی ہے،

اسکے مکمل نسخہ کا ابتک پتہ نہیں چل سکا ہے، صرف تیسری جلد کا ناقص نسخہ دستیاب ہو سکا ہے جو انشاء اللہ پوری کتاب کے لیے مقدمۃ الجیش ہوگا، اس کے محقق و مصحح اور محشی حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی متعنا اللہ بطول حیاتہ بلامبالغہ احادیث و رجال میں پورے عالم اسلام میں امتیازی درجہ رکھتے ہیں جس پر مسند الامام الحمیدی کی دونوں جلدیں شاہد عدل ہیں، جو حال ہی میں آپ کی تحقیق و تعلیق کے ساتھ شائع ہوئی ہیں، سنن سعید بن منصور بھی آپ کی علمی و دینی کاوشوں کا نمونہ ہوگی، اس مقالہ کا بیشتر حصہ محترم ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب کے مقدمہ سے ماخوذ ہے، جسے آپ نے سنن سعید بن منصور کے لیے لکھا ہے،

قائم چاندپوری اور مرزا رفیع سودا

کا

تقابلی مطالعہ

از

جناب ڈاکٹر محمد عرفان صاحب لکچرار شبلی کالج اعظم گڈھ

قائم کی شاعری اور اس کے محرکات کو سمجھنے کے لیے نہ صرف اس زمانہ کی تاریخ کا علم ضروری ہے بلکہ اس دور میں جو استاد فن تھے، ان کو بھی سمجھنا ضروری ہے، تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ ان اساتذہ کی شاعری نے قائم کے کلام کی ساخت پرداخت میں کہاں تک اثر ڈالا ہے، اس سلسلہ میں اس دور کے تین مشہور اساتذہ کے کلام کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے یعنی سودا، میر اور درد، اس مضمون میں ہم صرف یہ دکھائیں گے کہ سودا اور قائم کے درمیان کیسے تعلقات تھے، سودا کی شاعری نے قائم کی شاعری کو کہاں تک متاثر کیا اور سودا سے قائم نے کیا استفادہ کیا ہے، اس سلسلہ میں پہلے سودا کی شاعری کا مختصر جائزہ لینا ضروری ہے،

سودا نے دہلی میں تعلیم و تربیت پائی تھی، شاہ حاتم کے شاگرد تھے، اور خان آرزو کی صحبت سے مستفید ہوئے تھے، بقول آزاد "طبیعت کی مناسبت اور مشق کی کثرت سے دلی جیسے شہر میں انکی استادی نے خاص و عام سے اقرار لیا کہ ان کے سامنے ہی ان کی غزلیں گھر گھر اور کوچہ و بازار میں خاص و عام کی زبانوں پر جاری تھیں[۱]" سودا نے اپنی شاعری کی ابتدا عام رواج کے مطابق

۱؎ [illegible]

غزل ہی سے کی، سودا کے ذخیرۂ غزل پر نظر ڈالی جائے تو کیا بلحاظ مضامین و موضوعات اور کیا بلحاظ زبان و اسلوب بیان خاص اہمیت رکھتا ہے، شیخ چاند نے سودا کی غزلوں کے بارے میں لکھا ہے: "سودا نے بعض اساتذۂ فارسی کے رنگ کو خاص طور پر اختیار کرنا چاہا، غزل کا بیشتر حصہ ایسا ہے جس میں محض مروجہ رسمی مضامین ہیں، اور جس کو شاعر کی زندگی کا داخلی پہلو نہیں کہا جا سکتا، مگر ایک حصہ بے شبہ ایسا بھی ہے جو اس کے ذاتی تجربات و مشاہدات کی اطلاع دیتا ہے۔"[1]

سودا نے غزل میں فارسی کے مشہور استادوں نظیری، صائب اور سلیم و کلیم کا رنگ اختیار کیا ہے، غزل میں قصیدہ کی زبان استعمال کی ہے، جس سے عربی، فارسی کے الفاظ کی بہتات ہو گئی ہے۔ قصیدے کی طرح غزل میں سنگلاخ زمینیں بھی اختیار کی ہیں لیکن غزل کے رسمی موضوعات کے علاوہ جن اشعار میں وارداتِ قلبی اور مشاہدات ذاتی کا بیان ہے ان سے یہ تو پتہ نہیں چلتا کہ وہ بھی عشق کا زخم کھائے ہوئے تھے لیکن اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے پہلو میں دردمند دل رکھتے تھے۔ ایسے اشعار میں سادگی اور تاثیر نظر آتی ہے، سودا نے اپنے عہد کے خلاف اس طرز کو بھی کسی قدر اختیار کیا ہے جس کو معاملہ بندی کہتے ہیں، یہ رنگ بعد میں جرأت اور انشا کے زمانہ میں زیادہ مقبول ہوا۔ رام بابو سکسینہ نے ان کی قادر الکلامی کو مانا ہے۔[2] اور ڈاکٹر نورالحسن ہاشمی نے سودا کا مقابلہ میر تقی میر سے ان الفاظ میں کیا ہے

"سودا نظرۃً میر و درد سے مختلف تھے، میر و درد آپ بیتی بیان کرتے ہیں، سودا جگ بیتی اسی لیے میر و درد کے یہاں وحدت ہے اور سودا کے یہاں کثرت، سودا کی تماشائی نظر میں دنیا وسیع اور بوقلموں نظر آتی ہے، میر کے یہاں محدود یک رنگ لیکن گہری۔"[3]

سودا کا ذکر خود قائم نے اپنے تذکرہ مخزن نکات میں ان الفاظ میں کیا ہے:۔

۱؎ سودا ص ۱۳۱، ۲؎ تاریخ ادب اردو ص ۱۴۳، ۳؎ دلی کا دبستان شاعری ص ۱۴۵

"عندلیب خوش نغمۂ گلشن روزگار گل سرسبد محافل اشعار یگانۂ کشور فضل نقادۂ دودمان کمال و انتخاب نسخۂ صاحب کمال حضرت مرزا رفیع سودا مدظلہ العالی دریچۂ نزہتگاہ معنی برو کشادہ است کہ دو مصرعہ کلک معجز طرازش شہرت را آمادۂ اشعار رنگین و قصائد متین دارد"[1]

قائم نے سودا سے بحیثیت شاگرد کچھ دنوں اصلاح بھی لی تھی جس کا اعتراف انھوں نے جگہ جگہ اپنے اشعار میں کیا ہے ۔

قائم بفیض صحبت سودا ہے ورنہ یہ
طرحی غزل سے میر کے آتا تھا بر کہیں

قائم تو جی لگا کے نہ کہیو یہ ریختہ
ہونا پڑے گا حضرت استاد کی طرف

سودا تو اپنے حال میں مدت سے مست ہے
قائم رہا تھا ایک سو اپنے وطن گیا

قائم ترے سخن کو شوخی میں اتنا ہوں
ظاہر میں تجھ سے ناخوش گو ہے ہزار سودا

سودا کے انتقال کے بعد اپنی عقیدت کا اظہار اس طرح کیا ہے :

سینۂ کس کا سخن کہ دل سے مٹے
داغ مرزا رفیع سودا کا

اس کے علاوہ ان کی وفات پر ایک تاریخی قطعہ بھی لکھا ہے ۔

آہ مرزا رفیع دنیا سے
جا کے جنت میں جب مقیم ہوا

درد فرقت سے اس کے مثل قلم
اہل معنی کا دل دونیم ہوا

گل سے تا خار اس چمن میں جو تھا
خاک بر سر وہ جوں نسیم ہوا

سال تاریخ کی تھی مجھکو تلاش
کیونکہ بس حادثۂ عظیم ہوا

اس میں پیر خرد نے از سر یاس
یہ کہا اب سخن یتیم ہوا

ان اشعار سے ظاہر ہوتا ہے کہ بحیثیت استاد سودا کا قائم بہت ادب کرتے تھے اور

---

[1] مخزن نکات ص ۳۵

ان کی موت سے ان کو صدمہ بھی پہنچا، انھوں نے ایک سعادتمند شاگرد کی حیثیت سے اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کو بھی استاد کی نگاہ شفقت سے منسوب کیا ہے، ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ سودا کی شاعری کے کن پہلوؤں کی جھلک قائم کی شاعری میں ملتی ہے، سودا شاہ حاتم کے شاگرد تھے، قائم کو حاتم کا رنگِ کلام مرغوب تھا، دونوں کے کلام میں ایک طرح کا جوش، جذباتی انہماک، سادگی، بے ساختگی، بے تکلفی اور تیکھا پن ہے، انہی خصوصیات کی بنا پر قائم نے سودا کی شاگردی قبول کی اور اس کے اثر سے قائم کے کلام میں بندش کی چستی اور الفاظ کی مناسب نشست پائی جاتی ہے، چنانچہ قائم کے اشعار میں الفاظ کی نشست بالکل سودا کے اشعار کی طرح چست ہوتی ہے۔

قائم تم اپنی ہستی نہ سمجھا کہاں تلک | اے خانماں خراب کوئی یہ بھی ہوش تھا
ہر اک سے راز دل کہہ کے قائم کیوں ہوا رسوا | بھلا اے بےخبر یہ بھی کوئی مذکور بہتر تھا
گذرا وہ شب پہ در سے نہ مارا کسو نے دم | عالم اگرچہ بر سر رہ داد خواہ تھا
کس نام سے قائم میں تجھے کہہ کے پکاروں | اے عارفِ مسجد و اے رندِ خرابات
سیکھے ہو کس سے سچ کہو پیارے یہ چال ڈھال | تم ایک طرف چلو ہو تو تلوار ایک طرف
ناز و کرشمہ عشوہ و انداز و ادا | میں اک طرف ہوں اے ستمگار ایک طرف

قائم کے اشعار میں دوسری خوبی سودا اور حاتم کے اثر سے یہ پیدا ہوئی کہ قائم کے بہت سے اشعار بھی ضرب المثل بن گئے اور خاص و عام کی زبان پر چڑھ گئے، ان میں بہت سے اشعار ایسے ہیں جن کے متعلق اکثر لوگ یہ بھی نہیں جانتے کہ وہ قائم کے اشعار ہیں، مثلاً

درد دل کچھ کہا نہیں جاتا | ہائے چپ بھی رہا نہیں جاتا
شیخ ہے غم یہ جائے کونسی جو کعبہ ٹوٹا | کچھ قصرِ دل نہیں کہ بنایا نہ جائے گا[1]

---

[1] یہ شعر عام طور پر سودا کے نام سے مشہور ہے مگر تحقیق سے ثابت ہو گیا ہے کہ یہ قائم چاند پوری کا ہے۔

قسمت کو دیکھ ٹوٹی ہے جا کر کہاں کمند
کچھ دور اپنے ہاتھ سے جب بام رہ گیا[1]

غرور مجھکو نہیں یہ شیخ بے گناہی کا
امیدوار ہوں میں رحمت الٰہی کا

دل نہ دینا ہی خوب تھا پر حیف
ہم نے یہ سوچ پیشتر نہ کیا

دل گو اناتھا اس طرح قائم
کیا کیا ہائے تو نے خانہ خراب

کعبہ کے سفر میں کیا ہے زاہد
بن جائے تو آپ سے سفر کر

سوداکی شاعری کا اثر قائم پر یہی پڑا کہ ان کی غزلوں میں واردات قلب کے ساتھ خارجی مضامین نے بھی جگہ پانا شروع کی، مجنوں گورکھپوری نے لکھا ہے کہ قائم کا دیوان ایسے کلیات و حکم سے بھرا ہوا ہے جو مسائل زندگی پر بلا استثنا حاوی ہیں، وہ جو بات کہتے ہیں نہ صرف دلنشین ہوتی ہے بلکہ کیمیا و طبعیات کے تجرباتی اصول کی طرح انسان کی زندگی پر صادق آتی ہے[2] یہ خارجیت اور تنوع اور رنگا رنگی اس دور میں بہت کم شعراء کے یہاں تھی، سودا نے اسے رواج دیا اور قائم چاند پوری نے ان کی پیروی کی ہے، اس خارجیت سے قائم کی شاعری وسیع ہو گئی ہے، اس حکمت کی بنا پر ان کے لہجہ میں ایک نیا وقار پیدا ہو گیا ہے، مثلاً

کوئی محنت رکھو یا کوئی مجبور رہیں
ہم سمجھتے ہیں جہانتک کہ یہ مقدور نہیں

تھا بد و نیک جہاں سے میں عدم میں آزاد
ہائے کس خواب سے ہستی نے جگایا مجھکو

جلوہ ہر رنگ میں ہے اس بت ہرجائی کا
یہ پریشاں نظری کام ہے بینائی کا

نہ کرو غرور تو منعم کہ ایک گردش میں
فقیر کا سا پیالہ ہے تاج شاہی کا

خوش رہ اے دل اگر تو شاد نہیں
یاں کی شادی پہ اعتماد نہیں

کچھ طرفہ مرض ہے یہ زندگی بھی
اس سے جو کوئی جیا تو مر کر

---

[1] یہ شعر مختلف جگہ مختلف ردوبدل کے ساتھ ملتا ہے، مگر حسرت موہانی کے انتخاب میں اسی طرح لکھا ہوا ہے اور یہی زیادہ مستند ہے [2] تنقیدی حاشیے، ص ۸۲

سوداؔ کا ایک اثر قائمؔ کی شاعری پر یہ بھی ہوا کہ انھوں نے استاد کی طرح ریختہ میں فارسی کے الفاظ اور محاوروں کو کھپانا شروع کیا، مگر اس سلسلہ میں سوداؔ کی اندھی تقلید نہیں کی بلکہ اعتدال برتا ہے، فارسی الفاظ اور محاورے اسی حد تک استعمال کیے ہیں جس سے اشعار میں چستی و صفائی پیدا ہو، پھر بھی یہ کوشش کہیں کہیں حدِ اعتدال سے تجاوز کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ مثلاً

توڑنا دیر و حرم تک بھی نہ چنداں ہو گناہ　　اپنے مذہب میں ہے کچھ کفر تو آزردنِ دل

کیونکہ دریا نہ بہیں خون کے آنکھوں سے مری　　پنجۂ موجِ نفس ہو ہے افسردنِ دل

تلوار عبث وہ کھینچتا ہے　　کافی ہے نگہ برائے ؎ تق

قائمؔ کی غزلوں میں سوداؔ کے اثر سے کہیں کہیں شوخی کی جھلک بھی نظر آتی ہے، سوداؔ کے یہاں یہ شوخی بہت نمایاں ہے، مگر قائمؔ کے یہاں خندہ زیرِ لب ہی تک محدود ہے، قائمؔ پر سوداؔ کے علاوہ میر تقی میرؔ اور خواجہ میر دردؔ کا بھی گہرا اثر پڑا تھا، اس سے یہ شوخی دب گئی ہے، پھر بھی بعض اشعار میں بہت نمایاں ہو جاتی ہے، سوداؔ کی طرح قائمؔ دوسروں پر قہقہہ نہیں لگاتے بلکہ وہ خندۂ زیرِ لب پر اکتفا کرتے ہیں، ان کے اشعار میں شوخی کے ساتھ ہلکا سا طنز بھی ملتا ہے، جو ان کے اشعار کو بغور پڑھنے پر محسوس ہوتا ہے، بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ قائمؔ کی شاعری میں شوخی عام طور پر طنز میں بدل گئی ہے، کیونکہ اس دور کے خونیں حوادث کو قائمؔ کے دردمند دل نے سوداؔ سے زیادہ محسوس کیا تھا، اس کی مثالیں ملاحظہ ہوں؛

سننے کو دیکھیے پہ ہم دیویں کس طرح ترجیح　　خدا کو ہم نے سنا ہے تمھیں بتاں دیکھا

شورِ محشر سے ہے پروا مجھے کیا اے واعظ　　اپنے ہمراہ لیے دل سا خلل جاؤں گا

نیک و بد جو تجھے کرنا ہے سو کر لے قائمؔ　　پھر امید نہیں یہ کہ جواں ہوئے گا

ہو گیا ایسے ہی مری شکل سے بیزار بہت
تم سلامت رہو بندے کے خریدار بہت

دیار یار سے پہنچا نہ خط مگر قائم
ہوا قلمروِ الفت میں کچھ گراں کاغذ

... میں چاہا کروں کچھ اس سے سوال
بن سنے ہی کیا جواب شروع

نام ہی قائم کا گیا ہے نکل
ورنہ کچھ ایسی تو لیاقت نہیں

... پی جو چاہے آتش دوزخ سے تو بچے
جلتا نہیں وہ رخت جو تر ہو شراب میں

قائم آتا ہے پھر وہ بن ٹھن کر
دیکھیں ... کس سے یاں بگڑتی ہے

مسجد سے گر تو شیخ نکالا ہمیں تو کیا
قائم وہ مے فروش کی اپنے دوکاں رہے

سودا کے کلام کا جائزہ لینے کے بعد اور یہ دیکھنے کے بعد کہ سودا کے کلام نے قائم کے کلام پر کیا اثر ڈالا ہے، یہ ضروری ہے کہ سودا اور قائم کا موازنہ کیا جائے، اور یہ دیکھا جائے کہ دونوں نے کن کن موضوعات پر طبع آزمائی کی ہے، اس سے دونوں کے بارہ میں صحیح رائے قائم کی جا سکے گی

کلیات سودا اور کلیات قائم کے مطالعہ سے پتہ چلا کہ قائم اور سودا کی ایک ہی ردیف و قافیہ میں چودہ غزلیں ہیں، ان کے علاوہ چار غزلیں ایسی ہیں جن کی ردیف ایک ہی ہے، مگر قافیہ بدلا ہوا ہے اور ایک غزل ہو بہو قائم اور سودا دونوں کے کلیات میں موجود ہے، سودا کے کلیات میں سودا تخلص ہے، اور قائم کے یہاں قائم تخلص ہے، صرف چند الفاظ کہیں کہیں بدلے ہیں۔ ملاحظہ ہو:۔

سودا

نخلِ امید کیونکہ ہمارا ہو آہ سبز
اس باغ میں کبھو نہ ہوا برگ کاہ سبز

بوویں کسی ہی طرح سے ہم تخم آرزو
ہونے نہ دے کبھو فلکِ روسیاہ سبز

رونق نہ پاوے شام تری زلف کے حضور
ہرگز نہ ... منے تر ... رخ کے ہو ماہ سبز

آغاز خط کا ہے ترے عارض پہ معجزہ
شعلے کے یاں کلہ کے ہوا ہے گیاہ سبز

ایسی بھی ہے سر پہ ہمارے کلاہ فقر
جس کے حضور ہو نہ سکے تاج شاہ سبز

طاعت کا شیخ شہر کے میں کیا بیاں کروں
شیطاں کا جس کے آگے نہ ہو گناہ سبز

روتے گئے گلی سے ترے بسکہ اہل دل
ہے ان کے چشم فیض سے ہر خار راہ سبز

مزرع کو میرے خشک سحاب کرم نہ دیکھ
پل مارتے کرے ہے تری یک نگاہ سبز

سودا تو درد دل سے نپٹ اب ہے بیقرار
ہوتا ہے گر سفید ترا رنگ گاہ سبز

قائم

نخل امید کیونکہ ہمارا ہو آہ سبز
اس باغ میں کبھو نہ ہوا برگ کاہ سبز

بودیں کسی ہی طرح سے ہم تخم آرزو
ہونے کبھو نہ دے فلک روسیاہ سبز

ہووے نہ شام زلف کے آگے تری سفید
ہرگز نہ سامنے ہو ترے رخ کے ماہ سبز

آغاز خط کا ہے ترے عارض پہ معجزہ
شعلے کے یاں جگر سے اگے ہے گیاہ سبز

ایسی بھی ہے سر پہ ہمارے کلاہ فقر
جس کے حضور ہو نہ سکے تاج شاہ سبز

طاعت کا شیخ شہر کے میں کیا بیاں کروں
شیطاں کا جس کے آگے نہ ہوئے گناہ سبز

مزرع مرے کو خشک سحاب کرم نہ دیکھ
پل مارتے کرے ہے تری یک نگاہ سبز

روتے گئے گلی سے تری بسکہ اہل دل
ہے ان کے فیض چشم سے ہر خار راہ سبز

قائم تو درد دل سے نہایت ہے بیقرار
ہوتا ہے گر سفید ترا رنگ گاہ سبز

دونوں غزلوں کا مطلع بالکل ایک ہے، دوسرے شعر میں ذرا سا الفاظ کا الٹ پھیر ہے، تیسرے شعر میں پہلا مصرع بالکل بدلا ہوا ہے، چوتھے شعر میں دوسرا مصرع بالکل مختلف ہے، پانچواں اور چھٹا شعر دونوں کا ایک ہی ہے، قائم کی غزل کا ساتواں شعر سودا کی غزل کا آٹھواں شعر ہے، اسی طرح قائم کی غزل کا آٹھواں شعر سودا کی غزل کا ساتواں شعر ہے، معلوم ہوتا ہے

لکھنے میں ترتیب بدل گئی ہے، سوداؔ کی غزل کے ساتویں شعر میں دوسرے مصرعہ میں جو قائمؔ کی غزل کا آٹھواں شعر ہے، تھوڑی سی تبدیلی ہے، تو اس شعر مقطع ہے جس میں قائمؔ کی غزل میں قائمؔ تخلص ہے، اور سوداؔ کے شعر میں سودا ہے، اس کے مصرُاول میں سوداؔ کے یہاں نپٹ کا لفظ ہے، قائمؔ کی غزل میں اس کی جگہ نہایت کا لفظ ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ غزل در اصل قائمؔ کی ہے، سوداؔ کے یہاں صرف غلطی سے درج ہو گئی ہے، قائمؔ کی غزل اصلاح شدہ معلوم ہوتی ہے، قائمؔ کی یہ غزل قائمؔ کے قلمی نسخے میں موجود ہے۔

اب ہم قائمؔ اور سوداؔ کی ہم ردیف وہم قافیہ غزلوں کا موازنہ کرتے ہیں تاکہ دونوں شاعروں کا رنگ پوری طرح ظاہر ہو جائے اور بحیثیت غزلگو کے سوداؔ کے مقابلہ میں قائمؔ کا درجہ متعین کرنے میں آسانی ہو،

سوداؔ کی غزل کا مطلع ہے:

دل میں ترے جو کوئی گھر کر گیا سخت مہم تھی کہ وہ سر کر گیا

قائمؔ کی غزل کا مطلع ہے:

پھر کے جو وہ شوخ نظر کر گیا تیر سا اک دل سے گذر کر گیا

دونوں میں قائمؔ کا مطلع زیادہ شاندار ہے اور انداز بیان بھی زیادہ دلفریب ہے،

سوداؔ نے سفر کا قافیہ اس طرح باندھا ہے:

دیکھئے درماندگی اب کیا دکھائے قافلہ یاروں کا سفر کر گیا

قائمؔ نے اس قافیہ کو مختلف طور پر باندھا ہے:۔

(قائمؔ) خاک سا ڈھیر سر رہ ہوں میں قافلۂ عمر سفر کر گیا

تیسرا ہم قافیہ شعر یہ ہے:

(سودا) میں نے یہ سودا تھا ایک دن — غم ترا کیا سینے میں گھر کر گیا
(قائم) قلدر یں اس کی سیحو ںان بود و باش — یاں کسی دل بیچ جو گھر کر گیا

چوتھا ہم قافیہ شعر یہ ہے:

(سودا) کیونکر ترا کھائے کوئی اب فریب — نالہ اک عالم کو خبر کر گیا
(قائم) چھپکے تیرے کوچے سے گذرا میں لیک — نالہ اک عالم کو خبر کر گیا

ان دونوں اشعار میں دوسرا مصرعہ تو بالکل یکساں ہے ممکن ہے قائم نے سودا کا دوسرا مصرعہ تبرکاً لے لیا ہو اور اس پر پہلا مصرعہ لگایا ہو، لیکن پہلا مصرعہ اس طرح لگایا ہے کہ مضمون بالکل مختلف ہو گیا ہے۔

پانچواں شعر

(سودا) کیا تجھے فائدہ اس ذکر سے — ہر کوئی اک طرح بسر کر گیا
(قائم) پوچھ نہ قائم کہ کٹی کیونکر عمر — جوں ہوا ایک چند بسر کر گیا

اس غزل میں ڈر اور سحر کا قافیہ قائم نے باندھا ہے، مگر سودا نے نہیں باندھا ہے، دونوں غزلوں کا ایک ہی رنگ اور ایک ہی انداز ہے، ان دونوں غزلوں کے مقابلہ سے پتہ چلتا ہے کہ قائم غزلوں میں اپنے استاد سودا سے کسی طرح کم نہیں ہیں، بلکہ بعض جگہ سادگی اور پرگوئی میں استاد سے آگے بڑھ گئے ہیں،

دوسری غزل کا مطلع ہے:

(سودا) دل مت ٹپک نظر سے کہ پایا نہ جائیگا — جوں اشک پھر زمیں سے اٹھایا نہ جائیگا
(قائم) عہدے سے تیرے یار بر آیا نہ جائیگا — یہ ناز ہے تو ہم سے اٹھایا نہ جائیگا

دونوں مطلعے شاندار اور اپنے اپنے رنگ میں یکتا ہیں، مضمون دونوں کے جدا ہیں۔

دوسرا اہم قافیہ شعر :

(سودا) پہنچیں گے اس چمن میں نہ ہم داد کو کبھی — جوں گل یہ چاک جیب سلایا نہ جائیگا

(قائم) ناصح وہ فکر کر کہ سلامت رہے یہ جیب — اور پھٹ چکا تو پھر یہ سلایا نہ جائیگا

ان دونوں اشعار میں سودا کا شعر بڑھا ہوا ہے، خصوصاً "جوں گل یہ چاک جیب سلایا نہ جائیگا" نے بڑا حسن پیدا کر دیا ہے۔

تیسرا اہم قافیہ شعر

(سودا) تیغ جفائے یار سے دل سر نہ پھیریو — پھر منہ وفا کو ہم سے دکھایا نہ جائیگا

(قائم) مجرم ہوں وہ کہ ساری قیامت کے دن میں بھی — نامہ میرے عمل کا دکھایا نہ جائیگا

دونوں شعر کے مضامین جدا ہیں، اور اپنے اپنے رنگ میں دونوں خوب ہیں، مگر نظر انصاف کہتی ہے کہ سودا کا شعر کچھ بڑھا ہوا ہے، عام طور پر قائم نے استاد کے قافیوں میں اشعار نہیں کہے ہیں۔ اسی غزل کا قائم کا ایک مشہور شعر یہ ہے، جو عام طور سے استاد سودا کے نام سے مشہور ہے۔ لیکن تحقیق سے پتہ چلا کہ یہ شعر کلیات سودا میں نہیں ہے بلکہ قائم کی غزل میں ملتا ہے۔ شعر یہ ہے :

ڈھا جو کعبہ کونسی یہ جائے غم ہے شیخ — کچھ قصر دل نہیں کہ بنایا نہ جائیگا

تیسری غزل کا مطلع یہ ہے۔

(سودا) جی مرا مجھ سے یہ کہتا ہے کہ ٹل جاؤنگا — ہاتھ سے دل کے ترے اب میں نکل جاؤنگا

(قائم) میں نہ وہ ہوں کہ تنک غصے میں ٹل جاؤنگا — ہنس کے اک بات کہوگے تو بہل جاؤنگا

دونوں مطلعے اپنی جگہ پر خوب ہیں، کسی کو دوسرے کے مقابلہ میں ترجیح نہیں دیجا سکتی۔

دوسرا اہم قافیہ شعر :

(سودا) چین دینے کا نہیں زیر زمیں بھی نالا — سوتوں کی نیند میں کرنے کو خلل جاؤنگا

(قائم) شور محشر سے ہے پروا مجھے اے واعظ — اپنے ہمراہ لیے دل سا خلل جاؤنگا

دونوں شعر کا مضمون ایک ہے لیکن قائم نے اس مضمون کو بہت آگے بڑھا دیا ہے، خصوصاً "اپنے ہمراہ لیے دل سا خلل جاؤنگا" نے اس شعر کے حسن کو دوبالا کر دیا ہے،

تیسرا شعر ملاحظہ ہو :

قطرۂ اشک ہیں پیارے مرے نظارے سے — کیوں خفا ہوتے ہو پلک مارتے ڈھل جاؤنگا

(قائم) دیکھ سکتی نہیں کیوں مجھکو وہ خفاش مزاج میں تو خورشید لب بام ہوں ڈھل جاؤنگا

اس شعر میں بھی قائم نے دوسرا مصرعہ ایسا برجستہ کہدیا ہے اور محاورے کو اس خوبصورتی سے باندھا کہ شعر کا اثر بڑھ گیا ہے۔ اب دونوں استادوں کا مقطع ملاحظہ ہو:

(سودا) کہتے ہیں وہ جو ہے سودا کا قصیدہ ہی خوب ان کی خدمت میں لئے میں یہ غزل جاؤنگا

(قائم) شوخی سے پہنچے ہو جوں منہ میں طوطی قائم آگے سودا کے میں لیکر یہ غزل جاؤنگا

سودا نے اپنی غزل کو ستایش حاصل کرنے کے لیے عوام و خواص کے سامنے پیش کیا ہی لیکن قائم نے ا کی غزل کے مقابلہ میں اپنی غزل کو پیش کیا ہے، اور واقعی اگر بہ نظر انصاف دیکھا جائے تو قا کے بعض اشعار بہتر معلوم ہوتے ہیں،

چوتھی غزل کا مطلع ملاحظہ ہو:

(سودا) گلا لکھوں میں اگر تیری بے وفائی کا لہو میں غرق سفینہ ہو آشنائی کا

(قائم) غرور مجھ کو نہیں شیخ بے گناہی کا امیدوار ہوں میں رحمت الٰہی کا

دونوں مطلعوں کا رنگ الگ الگ ہے، اور دونوں اپنے اپنے رنگ میں بہتر ہیں، اس غزل اور کوئی شعر ہم قافیہ نہیں ملتا معلوم ہوتا ہے قائم نے قصداً استاد کے استعمال کیے ہوئے قافیہ کو چھوڑ دیا ہے، قائم کی اس غزل کا یہ شعر بہت خوب ہے

فلک جو دے تو خدائی تو اب نہ لے قائم وہ دن گئے کہ ارادہ تھا بادشاہی کا

پانچواں ہم قافیہ غزل کا مطلع:

(سودا) مقدور نہیں اس کی تجلی کے بیاں کا جوں شمع سراپا ہو اگر صرف زباں کا

(قائم) ہرگز نہیں مقدور تری حمد زباں کا برہان ہے دعویٰ کے مرے عجز بیاں کا

مضمون کے لحاظ سے دونوں مطلعے اچھے ہیں، مگر انصاف کی بات یہ ہے کہ سادگی اور صفائی کے لحا

سودا کا مطلع آگے بڑھ گیا ہے،

دوسرا ہم قافیہ شعر:

(سودا) پردے کو تعین کے درِ دل سے اٹھا دے کھلتا ہے ابھی پل میں طلسمات جہاں کا

(قائم) پوشیدہ ہے جوں پردہ ہر اک گل میں قائم دیکھے تو اگر غور سے گلزار جہاں کا

دونوں شعر اپنے اپنے انداز میں خوب ہیں، اگر سودا کے یہاں طلسماتِ جہاں کی نیرنگی کام دے رہی ہے تو قائم کے یہاں گلزارِ جہاں اپنی بہار دکھا رہا ہے، سودا کے بیان کیے ہوئے مضمون پر شعر کہنا آسان کام نہ تھا، لیکن قائم نے اسے پورا کر دکھایا ہے۔

تیسرا ہم قافیہ شعر:

(سودا) اس گلشن ہستی میں عجب دید ہے لیکن جب چشم کھلی گل کی تو موسم ہے خزاں کا

(قائم) اے غافل فرصت یہ چمن مفت نظر ہے پھر فصل بہار آئے نہ موسم ہو خزاں کا

دنیا کی بے ثباتی پر دونوں شاعروں نے اپنے اپنے انداز میں خوب کہا ہے،

چوتھا ہم قافیہ شعر:

(سودا) ٹک دیکھ صنم خانۂ عشق آن کے اے شیخ جوں شمع حرم رنگ جھمکتا ہے بتاں کا

(قائم) ٹک فہم ارادت سے برہمن کی سمجھ شیخ کیا کم ہے خدا سے ترے ہنگامہ بتاں کا

دونوں کا مرکزی خیال ایک ہے اور یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ قائم نے سودا کے شعر کو دیکھکر شعر کہا ہوگا مگر قائم کے طرز ادا نے ان کے شعر میں زیادہ حسن پیدا کر دیا ہے۔

پانچواں ہم قافیہ شعر:

(سودا) دکھلائیے لیجا کے تجھے مصر کا بازار لیکن نہیں خواہاں کوئی واں جنسِ گراں کا

(قائم) اے عشق مرے دوش پہ تو بوجھ رکھ اپنا ہر سر متحمل نہیں اس بارِ گراں کا

دونوں شعر کے مضامین مختلف ہیں، قائم نے اپنے شعر میں عشق مجازی کے ساتھ عشق حقیقی کی بھی جھلک دکھا کر شعر کے مرتبہ کو بڑھا دیا ہے، اور اس مصرعہ "ہر سر متحمل نہیں اس بار گراں کا" نے تو ان کا شعر بہت اونچا کر دیا ہے۔

ایک دوسری ہم قافیہ غزل کا مطلع یہ ہے:

(سودا) دیکھا جو ادھر خدا سے ڈر کر   دل خالی کیا میں نے آہ بھر کر
(قائم) بے شغل نہ زندگی بسر کر   گر اشک نہیں تو آہ سر کر

ان دونوں شعروں میں قائم کا مطلع سودا کے مطلع سے بڑھ گیا ہے۔

دوسرا ہم قافیہ شعر

(سودا) نکلو ہو تو نکلو گھر سے ورنہ   میں یاں سے اٹھوں گا آج مرکر
(قائم) کچھ طرفہ مرض ہے زندگی بھی   اس سے جو کوئی جیا تو مرکر

دونوں شعروں میں قائم کا شعر زیادہ بہتر ہے، قائم نے زندگی کے مرض کی جو دوا بتائی ہے اس سے کسی کو اختلاف نہیں ہو سکتا، یہ شعر تو ضرب المثل بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

تیسرا ہم قافیہ شعر:

(سودا) بستا ہے رقیب واں تو اے یار   کچھ خوب نہیں ہے گھر میں گھر کر
(قائم) تعمیر یہ گھر کی جانہ اے دل   قائم کی طرح دلوں میں گھر کر

ان دونوں شعروں میں بلا کسی شک و شبہ کے قائم کا شعر سودا سے بڑھا ہوا ہے، قائم نے گھر کے قافیہ کو جس طرح استعمال کیا ہے، اس سے بہتر استعمال کرنا بہت مشکل ہے،

ساتویں ہم قافیہ غزل کا مطلع ہے:

(سودا) انکار قتل سے تو کرے ہے سخن ہنوز   میلا نہیں ہوا ہے ہمارا کفن ہنوز

(قائم) آمادۂ خلش ہیں مرے عضو تن ہنوز کاوش طلب ہیں تیغ سے زخم کہن ہنوز

دونوں مطلعوں کے مضمون الگ الگ ہیں، مگر طرز ادا کے لحاظ سے قائم کا مطلع زیادہ بہتر معلوم ہوتا ہے۔

اب دوسرا شعر ملاحظہ ہو

(سودا) صدقے ترے ٹک کبھو گلشن میں پھر گذر اس دن سے چاک کرتے ہیں گل پیرہن ہنوز

(قائم) قائم نہ مجھ مزار پہ روتی ہے ایک شمع کرتے ہیں چاک گل بھی پڑے پیرہن ہنوز

دونوں شعر کے مضامین مختلف ہیں لیکن سودا نے پیرہن کے قافیہ کو انتہائی خوبصورتی سے باندھا ہے، اس غزل کے دوسرے اشعار کے قافیے سودا اور قائم کے یہاں مختلف ہیں، معلوم ہوتا ہے قائم نے جان بوجھکر ان قافیوں کو چھوڑ دیا ہے،

آٹھویں ہم قافیہ و ردیف غزل کا مطلع یہ ہے،

(سودا) کب ہم کو ہے بہار میں گلزار کی ہوس نکلی کبھو نہ مرغ گرفتار کی ہوس

(قائم) صحت کا جی میں جاوے نہ آزار کی ہوس ناگفتنی ہے کچھ ترے بیمار کی ہوس

ان دونوں شعروں کے مضامین مختلف ہیں، سودا کا مطلع بھی اچھا ہے، مگر قائم کا مطلع اس سے بڑھ گیا ہے، خصوصاً دوسرے مصرعہ نے جان ڈال دی ہے،

دوسرا شعر

(سودا) بلبل ہے گو نہیں ہو رخ یار کی ہوس ہے گل کو اس کے گوشۂ دستار کی ہوس

(قائم) کہہ عندلیب گل نے جو پھاڑا ہے پیرہن رکھتا ہے کس کے گوشۂ دستار کی ہوس

ان دونوں اشعار میں قائم کا شعر سودا سے بڑھا ہوا ہے، کیونکہ قائم کے دوسرے مصرعہ میں جو کنایہ ہے وہ بہت لطیف ہے، سودا کے شعر میں وہ بات پیدا نہ ہو سکی۔

تیسرا شعر

(سودا) دیر و حرم کے پوچ چکا ہے وہ سنگ و خشت — جس کو ہے تیرے سایۂ دیوار کی ہوس

(قائم) طوبیٰ کی چھاؤں تجھکو مبارک ہو زاہدا — ہے اپنے دل میں سایۂ دیوار کی ہوس

ان دونوں اشعار میں مضمون ایک ہے، معشوق کے سایۂ دیوار پر سودا نے دیر و حرم کے سنگ و خشت کو کوئی وقعت نہیں دی ہے لیکن قائم مبالغہ میں ایک قدم اور آگے بڑھ گئے، مگر ان کا شعر اس وجہ سے بلند ہو گیا ہے کہ انھوں نے اس شعر میں شخصی عنصر شامل کر دیا ہے،

نویں ہم قافیہ غزل کا مطلع ملاحظہ ہو:

(سودا) دیکھوں ہوں یوں میں اس ستم ایجاد کی طرف — جوں صید وقت ذبح کے صیاد کی طرف

(قائم) دیکھا کبھو نہ اس دل ناشاد کی طرف — کرتا رہا تو اپنی ہی بیداد کی طرف

دونوں مطلعے اپنی جگہ پر مناسب ہیں، ان میں کوئی خاص خوبی نہیں ہے۔ دوسرا شعر:-

(سودا) صد شور حشر آوے تو یکدم نہ ہو سکے — تیرے ستم رسیدہ کی فریاد کی طرف

(قائم) جس گل نے سن کے نالۂ بلبل اڑا دیا — رکھتا ہے گوش کب مری فریاد کی طرف

دونوں اشعار مضامین کے لحاظ سے مختلف ہیں اور اپنے اپنے رنگ میں خوب ہیں۔ مقطع:-

(سودا) سودا تو اس غزل کو غزل در غزل ہی کہہ — ہونا ہے تجھکو میر سے استاد کی طرف

(قائم) قائم تو جی لگا کے نہ کہیو یہ ریختہ — ہونا پڑے گا حضرت استاد کی طرف

سودا نے یہ غزل میر تقی میر کے مقابلہ میں کہی تھی جس کی جانب مقطع میں اشارہ ہے، قائم نے بھی غزل کہی ہے، مگر اپنی عقیدت اپنے استاد ہی کی طرف منسوب کرنا چاہتے ہیں،

دسویں ہم قافیہ غزل کا مطلع ہے:

(سودا) اک دست اک زمانہ جہاں میں لٹائے گل — سر کو ہمارے خاک نہ دیوے چڑھائے گل

(قائم) کوئی اب مرے مزار پہ لائے نہ لائے گل — ہیں داغ بیکسی کے جگر پر بجائے گل

قائم کا مطلع سودا کے مقابلہ میں بڑھ گیا ہے، داغ بیکسی کو گل سے تشبیہ دینا قائم کے حسن ذوق کی دلیل ہے۔

دوسرا شعر:-

سودا ہے شرط درد یوں کہ بجز حکم عندلیب کوئی کسی مزار پہ ہرگز نہ لائے گل

قائم نالوں سے عندلیب کے آیا ہو جی بتنگ کس نے مری مزار پہ آکر چڑھائے گل

سودا نے مزار پر گل نہ لانے کی کوئی وجہ نہیں بیان کی ہے، قائم نے وجہ بھی ظاہر کر دی ہے، جس سے شعر کا تاثر بڑھ گیا ہے۔ اس طرح سودا کے مقابلہ میں قائم کا شعر بڑھا ہوا ہے۔ اس غزل کے باقی دوسرے اشعار ہم قافیہ نہیں ہیں۔ گیارہویں ہم قافیہ غزل کا مطلع یہ ہے:۔

گیارہویں ہم قافیہ غزل کا مطلع یہ ہے:

(سودا) جی تک تو دے کے لوں جو کارگر کہیں اے آہ کیا کروں نہیں بکتا اثر کہیں

(قائم) عالم میں ہیں اسیر محبت کے ہر کہیں لیکن ستم کسو پہ نہیں اس قدر کہیں

دونوں مطلعے قریب برابر کے ہیں۔ دوسرا شعر:۔

دوسرا شعر

(سودا) ہوتی نہیں ہے صبح نہ آتی ہے مجھکو نیند جس کو پکارتا ہوں سو کہتا ہے مر کہیں

(قائم) کیا بتیا تجھے ہیں دینی ہے لے عزیز اتنا بڑا ہے ملک خدا جا کے مر کہیں

دونوں شعر اپنی اپنی جگہ اچھے ہیں لیکن قائم کا شعر اثر میں بڑھا ہوا ہے،

تیسرا شعر

(سودا) جادو بھرے ہیں چشم میں مت آئنہ کو دیکھ دھڑکے ہے دل مرا کہ نہ پلٹے نظر کہیں

(قائم) ہوتی تھی چشم دید کو تیرے یہ جوں حباب اپنے تئیں میں آپ نہ آیا نظر کہیں

ان دونوں اشعار میں سودا کا شعر بلاشبہ بہتر ہے، قائم نے کوئی خاص بات نہیں پیدا کی ہے۔

دوسرا شعر

(سودا) خونناب یوں کبھو نہ مری چشم سے بہا اٹکا نہ جبتک آن کے لخت جگر کہیں

(قائم) روتی ہے تو گلوں ہی کو شبنم ادھر تو دیکھ ٹکڑے ہے اس طرح سے کسی کا جگر کہیں

ان دونوں اشعار میں قائم کا شعر سودا کے شعر سے بڑھ گیا ہے، قائم نے جس بلاغت سے جگر کے ٹکڑوں کی داستان سنائی ہے وہ قابل تعریف ہے،

بارہویں ہم قافیہ غزل کا مطلع یہ ہے:

(سودا) چیز کیا ہوں جو کریں قتل وہ انکھیاں مجھکو پھر گئے دیکھ کے منہ خنجر مژگاں مجھکو

(قائم) کبھو دکھا کے کمر اور کبھو دہاں مجھکو نپٹ تنگ کیا تم نے اے بتاں مجھکو

دونوں مطلعے یکساں ہیں کسی میں کوئی خاص بات نہیں ہے،

دوسرا شعر ملاحظہ ہو:

(سودا) اے نسیم سحری مہر و مروت سے دور بے نہایت نظر آتا ہے گلستاں مجھکو

(قائم) تو اتنے واسطے اے باغباں نہ کاوش کر بہت ہے سایۂ دیوار گلستاں مجھکو

قائم کا شعر سودا کے شعر سے بڑھا ہوا ہے، اس میں جو درد و کسک ہے وہ سودا کے شعر میں نہیں ہے،

اسی غزل میں قائم نے ایک شعر بہت خوب کہا ہے:

وہ دن گئے کہ اٹھاتا تھا ناز نکہت گل ہے بے دماغی دل ان دنوں گراں مجھکو

تیرہویں ہم قافیہ غزل کا شعر ہے:

(سودا) مجھ چشم سے اب اشک نہیں آنے کا ناصح آوے بھی غم دل سے تو لخت جگر آوے

(قائم) اے گریہ دعا کر کہ شب غم بسر آوے تا چند ہر اک اشک میں خون جگر آوے

ان دونوں اشعار میں قائم کا شعر بحیثیت انداز بیان سودا کے شعر سے بہتر ہے۔

دوسرا شعر ہے:

(سودا) کہہ کے دکھ اپنا میں کیا مغز کو خالی آشنا نہ ہوا اسن کے تری چشم بھر آوے

(قائم) آئینے کو کیا تاب ہے تجھ سے جو دیکھے
البتہ کہ آب اس کے دہن بیچ بھر آوے

دونوں اشعار کا مضمون مختلف ہے، مگر بلحاظ انداز بیان قائمؔ کا شعر سوداؔ کے شعر سے بڑھا ہوا ہے۔

چودھویں ہم قافیہ غزل کا مطلع ہے:

(سوداؔ) گو غنچہ سا گرہ میں دنی جمع زر کرے
آخر برنگ گل ہو پریشاں سفر کرے

(قائمؔ) موقوف شغل گریہ مری چشم اگر کرے
اتنا رہے نہ پانی کہ لب اتنا تر کرے

ان دونوں مطلعوں میں سوداؔ کا مطلع زیادہ بلند ہے۔ دوسرا شعر ہے:

(سوداؔ) پروانہ میرے خوشۂ خرمن میں ہے شرر
کہہ برق کو سمجھ کے ٹک ادھر گذر کرے

(قائمؔ) کیا جانیے یہ باتیں میں سنتا ہوں کس لیے
ایسا ہے ورنہ کون کہ یوں درگذر کرے

ان دونوں شعروں کا مضمون جدا ہے، اور انداز بھی جدا ہے، لیکن دونوں اپنے اپنے رنگ میں خوب ہیں۔

یہ تو سوداؔ اور قائمؔ کی ایسی غزلیں تھیں جن میں ردیف اور قافیے دونوں ایک تھے، مگر کچھ ایسی غزلیں بھی ہیں جن میں ردیف تو ایک ہی ہے، مگر قافیہ بدلا ہوا ہے۔ ایسی غزلیں تعداد میں چار ہیں، ہر ایک غزل کا ایک ایک شعر نمونہ کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔

پہلی غزل کا شعر ہے:

(سوداؔ) ضرور ہے ادب خستگانِ خاک اے یار
قدم زمیں پہ نہ رکھ زیر آسماں گستاخ

(قائمؔ) عجب ہیں چیز خوباں نہوں اگر گستاخ
تمام لطف مرے شوق میں ہیں پر گستاخ

دوسری غزل کا شعر ہے

(سوداؔ) دفتر دہر کا ہے پیش نظر ہر کاغذ
لکھے اپنے کا نہیں علم ہے کیونکر کاغذ

(قائمؔ) زبسکہ ہے مری تحریر سے بجاں کاغذ
صریر خامہ سے کرتا ہے تب فغاں کاغذ

تیسری غزل کا شعر ہے

لہ سرسوتی بہار گرنتھ مالا جلد ۲ ۱۹۳۰ء

(سودا) لطف اس چہرے کے آگے بھی کہاں رکھتی ہے شمع — خوبی نظروں میں جہاں رکھتی ہے واں رکھتی ہے شمع

(قائم) راتوں جاگے ہے مثل قائم کے — تب یہ سوز بیان رکھتی ہے شمع

چوتھی غزل کا شعر ہے :

(سودا) گذشتہ صحن کا ابتک نشان باقی ہے — نہو فریفتہ کیونکر کہ آن باقی ہے

(قائم) ہنوز شوق دل بے قرار باقی ہے — بجھی ہے آگ تو لیکن شرار باقی ہے

ان غزلوں پر بحیثیت مجموعی نظر کرنے سے یہ پتہ چلتا ہے کہ قائم نے سودا کی تقلید ضرور کی ہے، کیونکہ وہ ان کے استاد تھے، مگر تقلید کے ساتھ ساتھ اپنی انفرادیت کو بھی قائم رکھا ہے، اور سودا کے استعمال کیے ہوئے قافیوں کو کم سے کم استعمال کیا ہے، اور جہاں کہیں ایک ہی قافیہ میں شعر کہا ہے، اپنی انفرادیت کو قائم رکھتے ہوئے عام طور پر اچھا شعر کہا ہے، اور بلحاظ مضمون و انداز بیان سودا سے ایک قدم آگے ہونے کی کوشش کی ہے، اور اس کوشش میں بہت حد تک کامیاب ہوئے ہیں، قائم کے اشعار زبان کے لحاظ سے بھی سودا کے اشعار سے بہتر ہیں، اور ایسا ہونا بھی چاہیے تھا، کیونکہ قائم سودا سے متاخر ہیں، لیکن کہیں کہیں ان کی زبان میں قدیم الفاظ بھی ملتے ہیں، قائم کی غزلیں عام طور پر سودا کی غزلوں سے زیادہ دلنشین اور اثر رکھنے والی ہیں، اس لیے کہ قائم کو غزل سے فطری مناسبت تھی، اور سودا صرف غزل کے شاعر نہ تھے، ان کا اصل میدان قصیدہ کا ہے، غزل ان کے دریا کی صرف ایک موج تھی، قائم کے اشعار میں سودا کی بہ نسبت اس لیے بھی دردمندی اثر اور گہرائی پائی جاتی ہے کہ وہ میر تقی میر اور درد سے متاثر تھے، مختصر طور پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ بحیثیت غزل گو قائم اگر سودا سے بلند نہ تھے تو برابر ضرور تھے۔

ہندی شاعری کا ایک تاریخی جائزہ

از جناب زیدی جعفر رضا صاحب ایم اے ریسرچ اسکالر مسلم یونیورسٹی

(۴)

رام کاویہ یا راموی ادب راموی مسلک کے ہندی شعراء خاص طور سے تلسی داس جی نے جس رام کو اپنی شاعری کا موضوع قرار دیا ہے، وہ بظاہر تو راجہ دسرتھ کے بیٹے اور جانکی کے شوہر ہیں لیکن اصلاً ان کا کوئی مادی پیکر نہیں ہے تلسی داس جی نے اکثر مقامات پر لکھا ہے کہ رام کے اوصاف کا ذکر ویدوں میں آیا ہے، رام چرت مانس کے اتر کانڈ میں تلسی نے ویدوں سے رام کی تعریف کرائی ہے لیکن ویدوں میں رام کتھا کہیں نہیں پائی جاتی، ویدوں اور ویدک ادب میں رام کا نام ضرور آیا ہے لیکن ایشور یا اوتار کی صورت میں نہیں، اور دشرتھ کے بیٹے رام کی وہ کہانی ویدوں میں کسی شکل میں پائی جاتی ہے، جو رام چرت مانس میں ہے۔[1]

ویدک ادب میں ایک رام کا نام کچھ باوقار راجاؤں کے نام کے ساتھ ضرور آتا ہے۔[2] اور ایک رام براہمن بتائے جاتے ہیں[3] ایک اور رام کا بھی ذکر ملتا ہے جو آچاریہ ہیں[4] مگر ان میں کوئی بھی رام دشرتھ کا بیٹا نہیں، اور نہ تو کوئی ایشور یا اوتار ہی ہے، لفظ سیتا کی بھی یہی حالت ہے، ویدک ادب میں لفظ سیتا عام طور پر ہل چلانے کے بعد جو لکیر بنجاتی ہے، اس کے لیے استعمال ہوا ہے، سیتا نام کی دو خاتون ضرور ہوئی ہیں جن میں ایک کسی رشی کی دیوی ہیں اور دوسری سورج کی بیٹی۔[5] راجہ جنک

---

[1] ہندی ساہتیہ۔ مرتب ڈاکٹر دھیریندر ورما۔ ڈاکٹر درجیشور ورما، ص ۳۰۰ [2] رگ وید ۱۴-۹۳-۱۰ [3] ایتریہ براہمن ۳۴-۲۷-۷ [4] شت پتھ براہمن ۷-۱-۲-۴ [5] ...

کی صاحبزادی سیتا کا ذکر ویدک ادب میں نہیں ملتا ،

رام چرت مانس (راماین) کے کچھ کرداروں کے نام ویدک ادب میں ضرور پائے جاتے ہیں ، چنانچہ دشرتھ کا نام جنگجو اور شجاع راجاؤں کے ذکر میں آتا ہے [۱]، اسی طرح جنک کا نام عالم راجاؤں کے نام کے ساتھ لیا گیا ہے [۲]. لیکن ان میں سے کسی کے ساتھ وہ کہانی نہیں پائی جاتی جو راماین میں ہے ، ہندوستان کے عالم و فاضل محققین کا خیال ہے جو بالکل صحیح ہے کہ وہ رام کہانی جو تلسی کے یہاں پائی جاتی ہے ، ویدک آریوں کو معلوم نہیں تھی ، اس راماین میں بھی جسے بالمیک سے منسوب کیا جاتا ہے ، رام کو اوتار کی شکل میں نہیں بلکہ مہا پرش کی شکل میں پیش کیا گیا ہے ۔

مہابھارت میں رام کے جو خطبے درج ہیں [۳] وہ بالمیک کی راماین کے بعد کے ہیں . کیونکہ ان خطبوں کے الفاظ اور بالمیکی راماین کی مختلف عبارتیں یکساں ہیں ، ان میں بہت سے خطبے ایسے ہیں جو بالمیکی راماین کی مدد کے بغیر نہیں سمجھے جا سکتے [۴]، رام کہانی کی ایک دوسری شکل بودھ جاتکوں میں پائی جاتی ہے . دشرتھ جاتک [۵] کے مطابق بنارس کے راجہ دشرتھ کے دو لڑکے ہیں ، رام اور لچھمن اور ایک لڑکی سیتا ، ان کی ماں کے انتقال کے بعد راجہ دوسری شادی کر لیتا ہے . جس سے بھرت پیدا ہوتے ہیں ، بھرت کی ماں رام کے بجائے اپنے بیٹے کے لیے راج چاہتی ہے ، یہ صورت دیکھ کر دشرتھ رام اور لچھمن کو جنگل کی سمت روانہ کر دیتے ہیں ، اور کہتے ہیں کہ ان کی زندگی کے محض بارہ سال باقی رہ گئے ہیں ، اس کے بعد رام بنارس کے راجہ ہو سکتے ہیں ، رام ، لچھمن اور سیتا ہمالیہ کی جانب روانہ ہو جاتے ہیں ، دشرتھ اپنی اولاد سے چھوٹ کر زیادہ دنوں تک زندہ نہیں رہتے ، نو برس کے بعد ہی ان کا انتقال ہو جاتا ہے ، دسرتھ کی وفات کے بعد راج بھرت کو سونپا جاتا ہے لیکن وہ اسے لینے سے انکار کرتے ہیں ، اور رام کو واپس لانے کے لیے جنگل

---

[۱] رگ وید ۱ - ۴۴ - ۱۲۶ - ۴ [۲] تیتریہ براہمن ۳ - ۱۰ - ۹ شت پتھ براہمن ۱۱ - ۳ - ۱ - ۲ - ۲۰ - ۴ - ۱۰ وغیرہ

[۳] مہابھارت ۳ - ۲۷۵ ، ۲۹۲ اور اسکے بعد کے ادھیایہ [۴] وی . ایس سکتھانکر :- راموپاکھیان اینڈ مہابھارت کلیکٹیڈ والیوم ص ۸۸ - ۶۲

[۵] فاسال وی جاتک ۴ - ۱۲۳ - ۱۶۴

کی طرف روانہ ہو جاتے ہیں، جب اصرار کے بعد بھی رام واپس نہیں آئے تو بھرت ان کا کھڑاؤں لیکر چلے آتے ہیں، بارہ برس ختم ہونے پر رام لوٹ کر سیتا کے ساتھ شادی کرتے ہیں اور بنارس کا راج سنبھالتے ہیں۔

کچھ جاتکوں کے مطابق رام اور سیتا ہمالیہ کے بجائے ڈنڈکارنیہ کی جانب روانہ ہوئے اور وہاں ازدواجی زندگی بسر کی، رام کتھا کی ایک شکل انامک جاتک میں بھی پائی جاتی ہے جس کا ابتک صرف چینی زبان میں ترجمہ ہو سکا ہے،[1] اس میں پوری رام کتھا درج ہے، محض کرداروں کے نام نہیں ہیں، اس میں بتایا گیا ہے کہ راجہ اپنے ماموں کے حملہ کے خوف سے صحرا کی سمت روانہ ہوا ہے، اور ماموں کی وفات کے بعد لوٹا ہے، اس میں راون کی جگہ ایک اژدہے کا ذکر ہے،

رام کتھا کی براہمن اور بودھ شکلوں میں جو فرق نظر آتا ہے اس کا حل دو طرح سے پیش کیا جاتا ہے، کچھ محققین بودھوں کی رام کتھا کو زیادہ قدیم سمجھتے ہیں، خاص طور سے دشرتھ جاتک کو اس کے برعکس، کچھ عالموں کا خیال ہے کہ رامائن کی رام کتھا زیادہ قدیم ہے، ان کے نزدیک بودھوں نے جان بوجھ کر رام کتھا میں تبدیلیاں کی ہیں، ڈاکٹر ماتا پرشاد گپت کا خیال ہے کہ بہت ممکن ہے ان دونوں کے مختلف ماخذ ہوں، اس لیے اس سلسلہ میں وثوق کے ساتھ کچھ بھی نہیں کہا جاسکتا،

جینی ادب میں رام کتھا سب سے پہلے ومل سور (विमल सूर) کے پَیم چریو (पउम-चरिउ)، میں پائی جاتی ہے،[2] بالمیکی رامائن اور پیم چریو کی کتھا میں نمایاں فرق یہ ہے کہ آخر الذکر میں راون سے رام کا مقابلہ، شورپنکھا کی ناک کان کاٹنے کے بعد نہیں بلکہ کھر دوشن (२०२-८५५) کے بیٹے شمبوک کا سر کاٹنے پر ہوتا ہے، اور راون کو رام کے بجائے لچھمن قتل کرتے ہیں، ممکن ہے جینی مذہب کی اس تصنیف میں رام کا کردار مذہبی آدرشوں کی روشنی میں

---

[1] سرسوتی بہار گرنتھ مالا ج ۵ ۱۹۳۴ء ۲ بھاؤ نگر ۱۹۱۴ء

پیش کیا گیا ہو جس کی وجہ سے یہ فرق پیدا ہوگیا ہو۔

جینی ادب میں رام کتھا کی اس سے کچھ مختلف شکل ملتی ہے، ان کی ایک تصنیف اتر پران میں پائی جاتی ہے۔ اس کا مصنف گن بھدر ہے[1]، اس میں سیتا کی پیدائش نہایت دلچسپ انداز سے کرائی گئی ہے، مشہور ہے کہ راون تپسویوں کی عبادت میں مخل ہوتا تھا، چنانچہ مندودری کے بطن سے سیتا کی پیدائش ہوئی جس کی وجہ سے راون کا قتل ضروری ہوگیا، راون کو اس کی خبر ہوگئی، اس نے سیتا کو ایک صندوق میں بند کرواکر جنک کے راج میں دفن کرادیا، کھیت جوتتے وقت وہ صندوق ہل کی نوک میں پھنس کر باہر آگیا، اور نوزائیدہ بچی جنک کو سونپ دی گئی، اتر پران کی باقی رام کتھا پدم چرت کے ہی مطابق ہے، پرانوں میں جو رام کتھا پائی جاتی ہے وہ زیادہ تر بالمیکی رامائن کے مطابق ہے، پرانوں کے انداز میں کئی رامائنیں بھی لکھی گئی ہیں جن میں ادھیاتم رامائن کو ایک خاص اہمیت حاصل ہے، اس کی کتھا میں اوتار واد اور بھکتی واد دونوں کی خوبصورت آمیزش ہے۔ آنند رامائن بڑی حد تک ادھیاتم رامائن کا اثر ہے، ادبھت رامائن کا بھی مرکزی خیال بالمیک کی رامائن کے مطابق ہے، فرق یہ ہے کہ اس میں راون کا قتل سیتا کے ذریعہ کرایا گیا ہے، تذکروں میں کئی ایک اور رامائن کے نام ملتے ہیں، لیکن ان کے نسخے ابتک حاصل نہیں ہوسکے ہیں، ایک بھشنڈ رامائن ضرور ملی ہے لیکن اس سے متعلق محققین نے کوئی تفصیل کسی تذکرہ میں درج نہیں کی ہے، اسلیے اسکے بارہ میں کچھ نہیں کہا جا سکتا۔

رام کتھا کے مختلف حصوں کو لیکر کئی ڈرامے اور منظوم تصنیفات ہندوستانی ادب میں لکھی گئی ڈراما نگاروں میں سب سے قدیم بھاس کو تسلیم کیا جاتا ہے لیکن اس کے نام سے پائے جانے والے ڈراموں کو ابھی مستند نہیں تسلیم کیا گیا ہے، بھاس کے پرتما اور ابھشیک ڈرامے رام کے جنگل روانہ ہونے اور تاج پوشی کی کتھاؤں کو سامنے رکھکر لکھے گئے ہیں، دوسرے ڈراموں میں بھوبھوت کا مہاویر چرت

---

[1] سیاد واد گرنتھ ۱۱۱ - اندور سمبت ۱۹۷۵ء مطابق ۱۹۱۸ء

اور اتر رام چرت ، دنگ ناگ کا کند مالا ، مراری کا انردھ راگھو ، راج شیکھر کا بال راماین ، ہنومان کا مہا ناٹک اور جیہ دیو کا پرسن راگھو خاص اہمیت کے حامل ہیں ،

ہندی کے رام بھگت شعراء کے پیش نظر رام سے متعلق یہ بکھرا ہوا ادب تھا ، جسے ہندی کے مختلف شعراء نے سمیٹنے کی کوششیں کیں ، ان میں تلسی داس کو سب سے زیادہ کامیاب سمجھا جاتا ہے ، اور ان کو رامی مسلک کی ہندی شاعری کا پیغمبر تسلیم کیا جاتا ہے ،

تلسی داس جی کا اصل نام کیا تھا ، وہ کب پیدا ہوئے ، ان کی ذات کیا تھی ، اگر براہمن تھے تو کونسے براہمن تھے ، انکے والدین کس طبقہ سے تعلق رکھتے تھے ، ان تمام سوالات پر ہندی کے محققین نے مباحثہ کا ایک دفتر کھولدیا ہے ، لیکن میں تلسی کی زندگی سے متعلق یہاں کچھ نہیں لکھنا چاہتا ، صرف ان کی ادبی اور شعری صلاحیتوں پر اختصار کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار کروں گا ، ممکن ہے میرے خیالات سے ہندی کے محققین اتفاق نہ کریں لیکن میرے نزدیک وہ حقیقت پر مبنی ہیں -

ہندی ادیبوں کا خیال ہے کہ تلسی میل اور اتحاد (समन्वय) کے علمبردار تھے ، لیکن تلسی کی تصانیف سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کی اتحاد کی تمام کوششیں محض وشنو مسلک کی مختلف شاخوں تک محدود تھیں ، وہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے اتحاد کے قائل نہیں تھے ، چنانچہ بھاگیرتھ پرشاد دکچھت ایک مقام پر لکھتے ہیں ، وے (تلسی) ہندو مسلم میل کو مناسب نہیں سمجھتے تھے کیونکہ اس سے انکے نزدیک براہمن اور چھتریہ خون کے خراب ہو جانے کا اندیشہ تھا " تلسی داس جی یہ نہیں دیکھ سکتے تھے کہ ہندو عوام جوش و خروش کے ساتھ بہرائچ شریف جاکر درگاہوں کے سامنے دو زانو ہو کر منتیں اور مرادیں مانگیں ، چنانچہ ایک دوہے میں انھوں نے اپنے قلبی تاثرات کو نظم کیا ہے

لہی آنکھ کب آندھر نیہ بانجھ پوت کب جائی

کب کوڑھی کایا لہے جگ بہرائچ جائی

اتنا ہی نہیں، وہ مسلمانوں کو یون (यवन) ککر، پامر، کول، کرات اور جڑ یعنی غیر متحرک یا بے جان کے ساتھ ان کا شمار کرتے ہیں، اور رام نام کا گنگا جل پلا کر انھیں شدھ اور پاکیزہ بنانے کے خواہشمند نظر آتے ہیں، ان کا ایک دوہہ ہے:

شوپچ۔ درد۔ کھس۔ یون جڑ۔ پامر۔ کول۔ کرات

رام کہت پاون پرم ہوت بھون وکھیات

تلسی ایک ادیب یا شاعر کی حیثیت سے اس مقام کے مستحق نہیں ہیں جو انھیں ہندی کے محققین نے عطا کیا ہے، البتہ مبلغ یا دھرم پرچارک کی حیثیت سے تلسی کا نام سرفہرست ضرور آسکتا ہے۔ تلسی کا سارا کلام محض راموی مسلک کی اشاعت کے لیے وجود میں آیا ہے، تلسی داس ایک بھگت بلکہ ایک بے مثال بھگت تھے، بھگت ہونے کے ساتھ ہی ساتھ شاعر بھی تھے، لیکن ایک بے مثال شاعر نہیں تھے، تلسی کی زبان اودھی زبان ہے، جسے تلسی سے قبل جائسی عوام میں مقبول بنا چکے تھے، جائسی نے بھارتی سماج کے دل میں اتر کر ان میں چھپی ہوئی کہانیوں کو ٹٹولا اور اپنی پسند سے ایک کہانی کا انتخاب کیا، تلسی نے بھی یہی کیا لیکن فرق یہ تھا کہ ایک کا انتخاب عوامی تھا، اور دوسرے کا خصوصی، ایک کا کسی فرقہ یا مذہب سے تعلق نہیں تھا، دوسرے کے رشتے ویدوں اور پرانوں سے ملے ہوئے تھے، یہی وجہ ہے کہ ایک کی زبان عام بول چال کی زبان ہے، اور دوسرے کی زبان پرانوں کی زبان، جسے ایک مخصوص طبقہ کی زبان کہنا چاہیے، جائسی نے فارسی مثنویوں سے اپنے کلام کے لیے بحروں کا انتخاب کیا، تلسی بھی اسی راستے پر چلے، اس لیے تلسی کے یہاں کوئی انفرادیت نہیں پائی جاتی۔

یہ صحیح ہے کہ تلسی نے پٹی پٹائی رام کتھا میں بہت سی تبدیلیاں کیں، اور مہا پرش رام کو اوتار کا جامہ پہنا دیا، اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ تلسی نے رام کے کردار میں حتی الامکان آدرش ملحوظ رکھا، لیکن یہ باتیں تلسی کو ایک عظیم شاعر تسلیم کرنے کے لیے کافی نہیں ہیں، حقیقت یہ ہے کہ ہندی کی

تمام شاعری زیادہ تر وشنو مسلک کے گرد طواف کرتی ہوئی نظر آتی ہے، میرا خیال ہے کہ اگر صوفی شعرا نے ہندوستان کی لوک گاتھاؤں کو نظم کر کے عوام کے ذہن کو اس طرف متوجہ نہ کیا ہوتا تو ہندی ادب کا سارا سرمایہ وشنو مسلک ہی کا سرمایہ ہوتا، شرنگاری یا دومانی ادب بھی ہندی میں ان ہی صوفیوں کا مرہون منت ہے، ہندی تنقید شروع سے وشنو مسلک کے خداؤں کے ہاتھ میں گھومتی رہی، یہی وجہ ہے کہ جینی یا سکھ مذہب کی ہندی تخلیقات ہندو عوام میں اس قدر مقبول نہیں ہو سکیں جس قدر رام چرت مانس یا وشنو مسلک کی دوسری تصنیفیں مقبول ہوئیں، صوفی شعرا کی تصانیف زیادہ تر مسلمانوں کے درمیان مقبول ہوئیں، اس کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ ان شعرا کی تصنیفات کے جتنے قلمی نسخے ملتے ہیں، تقریباً سب کے سب فارسی رسم الخط میں ہیں اور مسلمانوں کے کتب خانوں کی زینت ہیں، لیکن رام چرت مانس کے بیشمار قلمی نسخے ناگری رسم الخط میں مل جائیں گے پدماوت کی نقلیں ادبی نقطۂ نظر سے کی گئیں اور مانس کی نقلیں مذہبی نقطۂ نظر سے۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ اگر جائسی نے پدماوت جیسی تصنیف نہ پیش کی ہوتی تو تلسی کا رام چرت مانس اس انداز سے وجود میں نہ آتا، اس میں جو کچھ بہت تھوڑی ادبیت پائی جاتی ہے وہ بھی نہ ہوتی، اور وہ محض ایک خالص پورانک کابیہ بن کر رہ جاتا۔

ہندی کے کچھ فاضل ادیبوں نے رام چرت مانس سے متعلق اپنے خیالات کے اظہار میں بڑی صاف گوئی سے کام لیا ہے، ڈاکٹر شری کرشن لعل کی تصنیف مانس درشن سے چند اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں جن سے میرے خیالات کی تائید ہوگی، انھوں نے مانس کو مہا کابیہ (Epic poetry) نہیں تسلیم کیا ہے۔ وہ اسے ادبی تصنیف سے زیادہ مذہبی تصنیف قرار دیتے ہیں اور پران کابیہ (पुराण - काव्य) کہنا زیادہ مناسب سمجھتے ہیں، چنانچہ ایک مقام پر لکھتے ہیں:۔

"مرکزی خیال ہیئت، مقصد اور طرز تحریر کے اعتبار سے مانس کو پران کابیہ ہی کہنا چاہیے

میں جب وقت شکل جی رام اور راون کی پیدائش کی روایات بیان کرتے ہیں تو ان کے تمام سارے سلسلے پرانوں ہی کی یاد دلاتے ہیں۔ تلسی کے بیشتر دوہوں میں اپدیش ہی کا انداز نمایاں ہے۔ بڑے بڑے سانگ روپکوں میں اس طرح کے نقص بھرے پڑے ہیں، چھوٹے اور مختصر روپکوں میں بھی شعری خوبیاں نہیں پائی جاتیں۔"

پنڈت رام چندر شکل نے یہ دکھلانے کی کوشش کی ہے کہ رام چرت مانس میں کابیہ کے سبھی رسوں[1] کے خوبصورت اور تاثر انگیز نمونے ملتے ہیں، لیکن ڈاکٹر شری کرشن لعل نے شکل جی کے اس خیال کی تردید کی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ "رام چرت مانس میں کابیہ رسوں کے خوبصورت نمونے ملنے کی بات تو الگ رہی، ان میں ایک حد تک رسا بھاس[2] ہی کا احساس ہوتا ہے۔" ڈاکٹر لعل کا خیال حقائق پر مبنی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ جن لوگوں نے مانس میں رسوں کو تلاش کیا ہے وہ محض الفاظ ہی کے گرد گھومتے رہے، اور پوری عبارت کا مفہوم واضح کرنے کی کوشش نہیں کی۔ مثال کے طور پر جس وقت رام چندر جی سیتا ہرن کے بعد پرندوں اور چوپایوں سے سیتا کا پتہ پوچھتے ہیں تو یہ بین کرتے ہیں۔

ہے کھگ مرگ ہے مدھکر سرینی تم دیکھی سیتا مرگ نینی وغیرہ

ان کا یہ بین وپرلنبھ شرنگار رس کا ماحول پیدا کر سکتا تھا لیکن اس بین کے خاتمہ پر جب مانس کار یہ کہہ بیٹھتا ہے کہ ؎

ایہ بدھ کھوجت بلپت سوامی منہوں مہا برھی ات کامی
پورن کام رام سکھ راسی منج چرت کر اج ابناسی

---

[1] رسوں کے متعلق تفصیلی معلومات کے لیے اسی مضمون کی تیسری قسط ملاحظہ کیجئے [2] رسا بھاس کی توضیح سید محمد عارف جان بلگرامی نے ایک دوہے میں یوں نظم کی ہے ؎
رس سو پرگٹ جانئے ہے رس کو لچھ شُدھ رسا بھاس تاسوں کہیں جے گینا مرمد

یہ تمام بین و پرنبھ شرنگار رس کے بجائے رسابھاس ہی محسوس کراتا ہے، اس طرح تو رس کا مفہوم ہی خبط ہو جاتا ہے۔

ڈاکٹر شری کرشن لعل ایک اور مقام پر لکھتے ہیں "کیشوداس پر یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ ان کے پہلو میں دل کا کہیں پتہ نہیں چلتا، حالانکہ اس کا سب سے جلی نمونہ خود رام چرت مانس میں ملتا ہے، راون کی موت کے بعد اپنے شوہر کا سر دیکھ کر مندودری گریہ و زاری کرتی ہے کہ ؎

جانیو نہ کرو نج کا ن دھن باوک ہر سو لیم | جہ لمت سو برھا د سر یہ بھجیو نھ کر نامیم
آ جنم تے پر د روہ رت پا پو چھم تب تنو ایم | تم ھو دیو نج دھام رام نام برھم تر امیم
اھھ ناتھ رگھو ناتھ سم کرپا سندھو نھ آن | جوگ و رند درلبھ گت توھی دینھ بھگوا ن

سنگدلی کی یہ انتہا ہے۔ اپنے مردہ شوہر کے لیے تو مندودری کہتی ہے ؎

'آ جنم تے پر د روہ رت پا پو دھ سے تو تنو ایم'

اور اپنے شوہر کے قاتل کی تعریف میں وہ اسی سانس میں کہہ اٹھتی ہے ؎

اھھ ناتھ رگھو ناتھ سم کرپا سندھو نھ آن | جوگ و رند درلبھ گت تو مہ دینھ بھگوا ن

حقیقت یہ ہے کہ مانس کار کی "بھکت بھاونا" اس کے خیالات اور تاثرات پر اس قدر حاوی ہے کہ وہ اس ماحول سے کسی وقت اپنے کو علٰحدہ نہیں کر پاتا، اسی لیے وہ شاعر سے کہیں زیادہ دھرم پر چارک کی حیثیت سے سامنے آتا ہے، اور شاید اسی لیے ہندی کے قدیم تذکروں میں مانس کا شمار دھرم گرنتھوں ہی میں ہوا ہے، بھکت مال کے مصنف نابھادا نے جے دیو اور سورداس کے لیے کوی (कवि) لفظ استعمال کیا ہے۔ اور ان کے کلام کی خوبیوں پر ایک سرسری نظر بھی ڈالی ہے، لیکن تلسی سے متعلق اس نے محض ان کی بھکتی کا ذکر کیا ہے، تلسی کی شاعری پر نابھاداس نے کوئی تبصرہ نہیں کیا ہے۔

خود رام چرت مانس میں تلسی داس نے یہ کہہ کر ؎

ایہہ مہہ آد مدھیہ اوسانا   پربھو پرتیاد یہ رام بھگوانا

اس حقیقت کو واضح کر دیا ہے کہ اس تصنیف میں شروع سے آخر تک محض بھگوان، رام کا ذکر کرنا مقصود ہے، اور اتنا ہی نہیں تلسی یہ بھی لکھ دیتے ہیں ؎

جدپ کوت رس ایکو ناہیں   رام پرتاپ پرکٹ ایہہ ماہیں

اس چوپائی کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ تلسی کی نگاہ میں اس تصنیف کی کامیابی اور مقبولیت کا راز شعری اور ادبی خوبیوں میں نہیں، بلکہ رام چندر جی کے ذکر میں ہے، پنڈت مدن موہن مالویہ ایک مقام پر رقمطراز ہیں "راماین کو کابیہ (ادب) کہنا اس کا اپمان کرنا ہے، اس میں تو بھکت رس کا آبشار ہے، جو زندگی کو پاکیزہ کر دیتا ہے"۔[۱] ڈاکٹر بلدیو پرشاد مصر جو تلسی کے زبردست مداح ہیں، مالوی جی کے اس خیال سے اتفاق کرتے ہیں، میرا خیال ہے کہ مالوی جی کا یہ جملہ اس کا ثبوت ہے کہ راماین ایک ادبی شہ پارہ ہونے کے بجائے ایک مقدس مذہبی تصنیف ہے، یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب ہم اس راماین میں جسے خود تلسی نے اور تلسی کے مداحوں نے کابیہ گرنتھ نہیں تسلیم کیا ہے، ادبی خوبیاں تلاش کرتے ہیں اور اسے ادب کا بہترین شاہکار ثابت کرنے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگا دیتے ہیں، تو جینیوں یا سکھوں کی تصانیف کو ادبی شاہکار کہنے سے کیوں گریز کرتے ہیں، اور انھیں یہ کہکر کیوں نظرانداز کر دیتے ہیں کہ ان میں مذہبی اصولوں کی اشاعت کی گئی ہے، اس لیے لسانی طور پر انکی اہمیت تسلیم کیجا سکتی ہے، لیکن ادبی طور پر نہیں، ایسی صورت میں ہمیں انھیں بھی ادب کا اعلیٰ ترین شاہکار سمجھنا ہوگا، یا رام چرت مانس کو بھی ان ہی تصانیف کے درجہ میں رکھنا ہوگا۔

---

[۱] ماہنامہ کلیان کا راماین انک صفحہ ۲۸

تلسی کے رام چرت مانس سے متعلق بعض انگریز محققین کے اقوال بھی اگر نقل کر دیے جائیں تو نامناسب نہ ہوگا، یہ اقوال ہمارے ہندی ادیب بڑے فخر سے اپنی تصانیف میں درج کرتے ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان سے یہ بات اور بھی واضح ہو جاتی ہے کہ رام چرت مانس ایک مذہبی تصنیف ہے۔ اسے ادبی شاہکار نہیں کہا جا سکتا۔

کارپنٹر صاحب نے ایک مقام پر لکھا ہے "موجودہ زمانے میں ہندوؤں کے اندر ان کے (تلسی داس) اپدیشوں کا جو اثر ہے وہ کسی دوسرے کا نہیں، ان کو بھارت کے تمام ہندو عوام اپنے کردار کی تعمیر اور مذہبی کاموں میں اپنا ایک معتبر رہنما سمجھتے ہیں۔"[1]

نیشن صاحب لکھتے ہیں: "زمانۂ وسطیٰ میں جتنے وشنو اور دوسرے فرقے وجود میں آئے اور ان میں جو روحانی مسرت اور امید افزا جذبات کی توسیع ہوئی، ان میں گوسوامی جی کی رامائن اپنا سر بلند کیے ہوئے ہے۔"[2]

میکفی صاحب کا قول ہے: "ہندوؤں کے مذہبی اصولوں اور ان کے تہذیب کی جتنی خوبصورت تصویر رامائن میں ملتی ہے، شاید کسی اور تصنیف میں نہ ہوگی۔"[3]

لیکن اس بحث سے یہ نتیجہ نہیں نکالنا چاہیے کہ تلسی میں شعری یا ادبی خوبیاں نہیں تھیں، تلسی داس بلاشبہ بھگت ہونے کے ساتھ ہی ساتھ ایک اچھے شاعر بھی تھے، لیکن ان کی بھگتی بھاونا ان کی تمام شاعری پر اس قدر حاوی نظر آتی ہے کہ تلسی کے دل کی گہرائیوں میں چھپا ہوا شاعر اپنے معصوم خیالوں کا اظہار اس خوبی سے نہیں کر پاتا جیسی اس سے توقع کی جاتی ہے، تلسی کے رام چرت مانس اور ان کی دوسری تصانیف میں ایسے مقامات بہت کم آتے ہیں جہاں شاعر بھگتی بھاؤنا کو دبا سکا ہے۔

---

[1] تھیالوجی آف تلسی داس ص ۲ [2] رامانند ٹو رام تیرتھ ص ۱۱۲ [3] سنٹرل تھیم آف رامائن ص ۱۶

راماین کے بعد تلسی کی دوسری اہم تصنیف ونے پترکا بتائی جاتی ہے، کچھ ہندی کے تنگ نظر ادیب تو ونے پترکا کو راماین سے بھی زیادہ معیاری اور ادبی تسلیم کرتے ہیں۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ ونے پترکا میں تلسی راماین سے بھی زیادہ وشنو مسلک کی اشاعت کے لیے زمین ہموار کرنے کے خواہشمند نظر آتے ہیں۔ ایک مقام پر لکھتے ہیں:۔

جا کے پریہ نہ رام ویدیہی
تجیے تاہ کوٹ بیری سم جدیپ پرم سینہی

مطلب:۔ جس انسان کو رام اور سیتا عزیز نہ ہوں اسے اپنا زبردست دشمن سمجھکر اس کا ساتھ چھوڑ دو خواہ وہ تمھارا کتنا ہی عزیز دوست کیوں نہ ہو۔

سطور بالا کی روشنی میں اگر تلسی کے نظریہ کا تجزیہ کیا جائے تو بہ آسانی اس نتیجہ پر پہنچا جا سکتا ہے کہ تلسی انسان اور انسان کے درمیان ایک خط فاصل کھینچنا چاہتے ہیں، تلسی کے اس نظریے سے انسانیت کی روح زخمی ہو جاتی ہے، اور ایک رام بھکت کا آدرش کردار کلنکت ہو جاتا ہے، تلسی اپنے نظریے کی تائید میں آگے چلکر کہتے ہیں کہ پرہلاد نے اپنے والد کو چھوڑ دیا، اور بھرت نے اپنی ماں کو فراموش کر دیا۔ کاش تلسی نے ان حالات پر بھی غور کیا ہوتا جن کی وجہ سے ان بزرگوں کو ایسا کرنا پڑا، ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کی عبادت یا بھکتی میں مخل ہو یا اس کے عقائد بگاڑ رہا ہو تو ایسے شخص کا ساتھ چھوڑ دینا ضروری ہے لیکن اس طرح نہیں جس کی جانب تلسی نے اشارہ کیا ہے، تلسی نے تو ہر اس انسان کے لیے نفرت کا جذبہ پیدا کرا دینا چاہتے ہیں جو رام اور سیتا کو عزیز نہیں رکھتا، حیرت ہے کہ اس کے باوجود ہمارے ہندی محققین تلسی کو لوک نایک یعنی رہبر عوام کہنے کیلئے تیار ہیں۔

تلسی کی شاعری کے چند نمونے پیش کیے جاتے ہیں، جن میں شاعر سنت شعرا کی طرح اہل دنیا کی مذمت کرتا ہوا نظر آتا ہے، تلسی کا اس طرح کا کلام رحیم اور کبیر کے کلام کے ساتھ بہ آسانی

پیش کیا جا سکتا ہے۔

ھیتُ پُنیتَ سب سواد تَہہ اُرا سِلَرَتَہ پِن چانٹرَ
نِج مُکھ نائِکَ سَمَ دَسَنَ بھوم پَرے تے ہاڑ

مطلب:۔ جس طرح منہ کی زینت ہونے کی وجہ سے دانتوں کی تشبیہ موتیوں سے دیکاتی ہے لیکن جب وہ ٹوٹ کر زمین پر گر جاتے ہیں تو ہڈی کی طرح چھونے میں بھی ناپاک سمجھے جاتے ہیں، اسی طرح مطلب کے وقت سب لوگ محبت آمیز باتیں کرتے ہیں لیکن مطلب نکل جانے کے بعد ہی دشمن کی طرح تکلیف دہ معلوم ہونے لگتے ہیں۔

اُتَّمَ مَدَّھیَمَ نِیچ گتِ پاھن سِکتا پانِ
پریت پرچھا تِینَ کی بیر بتکرم جانِ

مطلب:۔ شریفوں کی دوستی پتھر کی لکیر کی طرح دائمی ہوتی ہے، معمولی آدمی کی دوستی ریت کی دیوار کی طرح چند روزہ رہتی ہے اور کمینوں کی دوستی پانی کی لکیر کی طرح فوراً مٹ جاتی ہے۔ اس اصول سے تینوں کی دشمنی کا بھی اندازہ کیا جا سکتا ہے یعنی شریفوں کی دشمنی پانی کی لکیر کی طرح جلد مٹ جاتی ہے اور معمولی آدمیوں کی دشمنی ریت کی دیوار کی طرح کچھ عرصہ تک رہتی ہے لیکن کمینوں کی دشمنی پتھر کی لکیر کی طرح کبھی نہیں مٹتی۔

تلسی کا ایک اور دوہا ملاحظہ ہو:

نیچ نچائی نہ تجے سجّن ہو کے سنگ
تلسی چندن وِٹپ بسِ بِن وِش بھئے نہ بھونگ

مطلب: جس طرح چندن ایسے پاکیزہ اور خوشبودار درخت میں لپٹے رہنے پر بھی سانپ اپنے زہریلے اثر کو نہیں چھوڑ سکتا، اسی طرح کمینہ انسان بزرگوں کے پاس رہ کر بھی اپنی کمینہ عادت سے نہیں باز آ سکتا۔

تلسی داس کے بعد راموی شعراء میں کیشوداس کا نام لیا جاتا ہے، کیشوداس کا شمار ہندی کے اساتذہ میں ہوتا ہے کیشوداس محض ایک بھگت نہیں تھے، بلکہ بھگت کم اور شاعر زیادہ تھے، کیشوداس کی پیدائش سمبت ۱۶۱۲ مطابق ۱۵۵۵ء میں ہوئی، ان کے گھر کا ماحول ادبی تھا، کیشو کے والد کاشی ناتھ سنسکرت کے جید عالم اور کیشو کے بڑے بھائی بلبھدر مصر ہندی کے اچھے شاعر تھے کیشو کا کلام دوسرے شعرا کے مقابلہ میں دقیق ضرور ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ کیشو نے چھند شاستر یعنی علم عروض، النکار یعنی صنایع و بدایع اور بیاکرن یعنی قواعد کی تعلیم حاصل کی تھی وہ شاعر ہونے کے بعد عالم نہیں ہوا تھا بلکہ عالم ہونے کے بعد اس نے شاعری کی طرف توجہ کی تھی،

کیشوداس کی تصانیف کی تعداد لالہ بھگوان دین نے گیارہ بتائی ہے[1]، جن میں کم از کم سات تو روشنی میں بھی آچکی ہیں، ان کے نام یہ ہیں (۱) وگیان گیتا (۲) جب نگیر چندر کا (۳) ویر سنگھ دیو چرت (۴) رتن باونی (۵) رسک پریا (۶) کوی پریا (۷) رام چندر کا ان میں سے ہم صرف رام چندر کا کے متعلق اپنے خیالات ظاہر کریں گے، ان کی دوسری تصانیف کا تنقیدی مطالعہ ہندی کے شرنگار کابیہ پر لکھتے وقت کیا جائیگا۔

کیشوداس کی رام چندر کا پر سنسکرت کابیہ کا بڑا اثر ہے، کہیں کہیں تو اتنا اثر غالب ہے کہ ہو بہو سنسکرت کے جملوں کو ہندی کا جامہ پہنا دیا ہے، چند مثالیں ملاحظہ ہوں:-

(الف) مولن ہی کی جاں ادھوگت کیشو گائی

مولنا مدھو گنتہ ((मूलाना मधौ गाति) (کادمبری)

(ب) بھگیرتھ پتھ گامی گنگا کیسو جل ہے

گنگا پرواہ اؤ بھگیرتھ پتھ پرورتھ (ा प्रवाह इव भगीरथ-पथ-प्रवृत्त:)

---

[1] لالہ بھگوان دین۔ کیشو پنج رتن آکاشکا صفحہ،

(ت) چھندان پر یہ کدھوں سورج ال ہے

ر ویر و چھنٹر دان پر یہ रवि रिव क्षचा वाम प्रथ (واسوتا) وغیرہ

سنسکرت کے پرسن راگھو (प्रसन्न राघव) ناٹک سے رام چندر کا کی مختلف

عبارتیں بہت زیادہ متاثر معلوم ہوتی ہیں۔ مثلاً

کیشوداس۔ راج راج دگ وام، بھال لال لوبھی سدا

ات پرسدھ جگ نام، کاسمیر کو تلک یہ

پرسن راگھو۔ (कुबेर दिङ-गनाललाट प्रसिद्ध कश्मीर तिलक)

لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالنا چاہیے کہ کیشو داس نے محض سنسکرت ادب کو ہندی میں منتقل کرکے شہرت حاصل کرلی ہے، یہاں تک تو ماننا پڑیگا کہ کیشو داس نے کادمبری وغیرہ تصانیف سے مختلف مقامات پر لفظ بلفظ ترجمہ کر لیا لیکن سنسکرت تصانیف میں جو کھٹکنے والی باتیں تھیں وہ کیشو کے کلام میں بڑی خوبصورتی کے ساتھ نظم ہوئی ہیں، اور سنسکرت کی عبارتیں ان کے مقابلہ میں بالکل ہیچ نظر آتی ہیں۔ شلاً

पयोधरपरीसो मुकर वासवदत्ता

उन्मादित वद्धोदेन्धनमपि ज्वलन्प्रताप नलनु(कादम्बरी)

(رام چندر کا) دیپ ایندھن جرِ گئے، ارگن کیشو داس

تدپ پرتاپا نلن کے، پل پل بڑھت پرکاس

حقیقت یہ ہے کہ سنسکرت ادب سے کیشو متاثر ضرور ہوئے ہیں لیکن حسب ضرورت انھوں نے اس میں رد و بدل بھی کیا ہے، اور اپنے خیالات کو زیادہ سے زیادہ خوبصورت الفاظ میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے، کیشو کے کلام کا صحیح مطالعہ سنسکرت ادب کی واقفیت کے بغیر نہیں کیا جاسکتا۔

ذیل میں کیشو داس کے چند اشعار نقل کیے جاتے ہیں، جس میں شاعر نے اس منظر کی

تصویر کھینچی ہے جب رام چندر جی اور سیتا جی جنگل میں سیر کر رہے تھے، سیتا جی ایک مقام پر بیٹھ کر دینڑا بجاتی ہیں، جس کی آواز سُن کر چرند اور پرند جمع ہو جاتے ہیں، اس وقت رام چندر جی انھیں خوبصورت زیورات پہنا کر پیار کرتے ہیں ؎

کبری کسمال سکھین دئی   گج کمبھن ھار ن شوبھ مئی
کمتا شک سارک ناک رچی   کٹ کیہر کنگن سوبھ سچی
دلری کل کو کل کنٹھ بنی   مرگ کھنجن انجن بھانت کٹھنی
نرپ ہنسن نو پر شوبھ بھری   کل ہنسن کنٹھن کنٹھ سری

(رام چندرکا)

ڈاکٹر اوم پرکاش کیشو کے متعلق ایک مقام پر لکھتے ہیں:-

"کیشو کے حالات ذاتی نے ان کو اوج اور اُکتِ کا شاعر بنا دیا، کرونا اور بھکتی کا نہیں، ان کے فن کی اہمیت ایک زندہ دل ہی سمجھ سکتا ہے، پریشان دماغ نہیں"

تلسی اور کیشو کے علاوہ راموی مسلک کے شعرا میں کرشن داس پے ہاری، اگرداس، پران چند، ہردے رام، اور نابھا داس کے نام خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ ان میں نابھا داس کو سب سے زیادہ اہم مقام حاصل ہے۔ نابھا داس کی مشہور تصنیف بھکت مال ہے، جس میں شاعر نے ۳۱۶ چھپئیوں میں دو سو بھگتوں کی تعریف کی ہے۔ نابھا داس سولھویں صدی عیسوی میں تھے۔ ان کی وفات کے بعد سمبت ۱۷۰۲ھ میں پریا داس نے بھکت مال کی شرح لکھی۔

(باقی)

دارالمصنفین کی کتابوں کے عربی ترجمے

قاہرہ - ۶ ستمبر ۶۴ء

محترمی و مکرمی - السلام علیکم و رحمۃ اللہ

مزاج گرامی، مدت سے آپ کے گرامی نامہ کا انتظار ہے، تقریباً دو سال ہوئے دارالمصنفین سے میں نے کچھ کتابیں منگوائی تھیں، اور اس کے بدلے میں کچھ کتابیں میں نے بھی بھیجیں، لیکن پتہ نہیں کہ اس کا حساب کتاب ٹھیک ہو گیا یا کچھ ابھی تک باقی ہے، آپ کی ایک کتاب "تاریخ الفکر الاندلسی" ابھی میرے ذمہ ہے، ابھی تک یہ کتاب نہیں بھیجی، بہرحال حساب کتاب سے مطلع فرمائیں تو مشکور رہوں گا۔

ان دنوں میں علمی کاموں میں بہت مشغول رہا، اپنے مقالہ (تھیسس) کے علاوہ سیرۃ النبیؐ جلد اول اور دوم کا حکومت مصر کی خواہش پر عربی میں ترجمہ کر کے مدت ہوئی وزارۃ الثقافۃ والارشاد القومی میں پیش کر دیا، یہ کتاب ابھی ابھی چھپنے کے لیے پریس میں جا ہی رہی تھی کہ بعض باتوں کا انکشاف ہوا، سیرۃ النبیؐ کی آخری طباعت کا نسخہ میرے پاس ہے (طبع ششم ۱۹۶۲ء) جلد اول میں صفحہ ۳۴۷ (میمنہ پر خالد بن ولید کو مقرر کیا، میسرہ عکرمہ کو دیا جو ابوجہل کے فرزند تھے، سواروں کا .... ہم تجھکو پہچانتے ہیں، خدا تیری آرزو بر لائے) دوبارہ صفحہ ۳۸۴ میں بھی نقل ہو گیا ہے۔ مگر صفحہ ۳۸۳ آخری سطر ہے: - جان نثار کے گئے تھے، حضرت ام عمارہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچیں اور سپر ہو گئیں" پھر صفحہ ۳۸۵ کی پہلی سطر ہے "کے افلاس کا یہ حال تھا کہ اتنا کپڑا بھی نہ تھا کہ شہداء کی پردہ پوشی ہو سکتی ...."

تو اس سے واضح ہے کہ صفحہ ۴۰۳ بالکل چھوٹ گیا ہے، براہ کرم فوری طور پر یہ صفحہ نقل کر کے مجھے بھجوا دیں تو آپ کا بہت مشکور ہوں گا۔

اس کے علاوہ بھی سیرۃ النبیؐ میں کافی غلطیاں تھیں، جب عربی کا ترجمہ چھپ کر آجائے گا تو اس کا پتہ چلے گا۔ انشاء اللہ چھپنے کے ساتھ فوراً ہی آپ کی خدمت میں ارسال کروں گا۔

الحمد للہ میں نے ان دونوں اسلامی ثقافت اور ہندوستانی ثقافت کی کافی خدمت کی، یہاں کے مشہور رسالوں میں بہت سے مضامین لکھے، مجلۃ الازہر کے بعض مضامین میں "دار المصنفین" کا بھی تعارف کرایا، شاید ان چیزوں کی آپ کو اطلاع ہو گی، ان کے علاوہ میری ایک علمی تصنیف "العلاقات الثقافیۃ بین الہند والبلاد العربیۃ منذ اقدم العصور" کو مصر کی سفارت ہند چھپوا رہی ہے، اور وزارۃ الثقافۃ والارشاد القومی میں میری ایک کتاب "التعلیم والمدارس منذ فجر الاسلام" چھپ رہی ہے۔

ان مقالات اور کتابوں کے علاوہ یہاں کی حکومت "تراث الانسانیۃ" نامی دنیا کی کتابوں کا دائرۃ المعارف شائع کر رہی ہے، اب اس کی دوسری جلد چھپ رہی ہے، ان جلدوں میں ہندوستان کی دو مشہور کتابوں "گیتا" اور "شکنتلا" پر میں نے ہی لکھا ہے،

سیرۃ النبی کی تیسری جلد کے ترجمہ کا ارادہ کر چکا تھا، مگر حکومت مصر کی خواہش ہے کہ تاریخ ارض القرآن کا پہلے ترجمہ ہو جائے، مگر میں نے بعض فوری ضرورتوں کے پیش نظر الحافظ ابن عبد البر صاحب الاستیعاب کی معرکۃ الآراء تصنیف "الاستذکار فی مذاہب علماء الامصار" کے تمام قلمی نسخے لندن، استنبول اور قاہرہ سے جمع کر کے تحقیق شروع کر دی ہے۔ اس کی پہلی جلد چھپنے کے بعد ہی سیرۃ النبی کی تیسری جلد، یا ارض القرآن کا ترجمہ شروع کر دوں گا، پچھلے دنوں مولانا سعید احمد اکبرآبادی قاہرہ آئے ہوئے تھے، ان کی خواہش ہوئی کہ میں ان کی تصنیف

صدیق اکبر" کا ترجمہ کروں۔ اس کا بھی وعدہ کر چکا ہوں، بہرحال وعدہ کرنے کے بعد مجھے اب اس کی تکمیل واجب ہوگئی۔

آپ سے دوبارہ میری عاجزانہ درخواست ہے کہ فوری طور پر سیرۃ النبیؐ جلد اول کا چھوٹا ہوا صفحہ نقل کروا کر بھیج دیں۔ میں آپ کا بیحد مشکور رہوں گا، میں نے جو کچھ کیا یہ دارالمصنفین کی خدمات کی ہی ایک کڑی ہے۔ اور ایک ندوی کی حیثیت سے یہ کام مجھ پر واجب بھی تھا، امید کہ فوراً آپ یہ صفحہ بھیجکر مشکور فرمائیں گے۔

محمد سمٰعیل الندوی

جمع و تدوین قرآن

یو، پی گورنمنٹ کے مشہور آئی سی، ایس آفیسر جناب سید صدیق حسن صاحب مرحوم کا جمع و تدوین قرآن کے عنوان سے جو مضمون معارف میں کئی قسطوں میں شائع ہوا تھا، اور جس کو اہل نظر نے بیحد پسند کیا تھا، اس کو معارف پریس نے ان کی یادگار میں الگ کتابی صورت میں بھی شائع کر دیا ہے، اس میں فاضل مصنف نے قرآن کی جمع و تدوین کی تاریخ پر بڑی محققانہ بحث کی ہے، اور بہت پُرزور دلائل سے ثابت کیا ہے کہ قرآن مجید عہد نبویؐ ہی میں مدون اور مکمل ہو گیا تھا، یہ رسالہ علماء، محققین خصوصاً قرآن کے طلبہ کے لیے بیحد مفید ہے، ایک آئی سی ایس کے قلم سے جس کی ساری عمر انتظامی اور عدالتی کاموں کی انجام دہی میں گذری ہو، ایسے اہم اور تاریخی مسئلہ پر اتنا محققانہ اور فاضلانہ مضمون بہت سبق آموز اور قابل قدر ہے۔

منیجر

آثارِ علمیہ و ادبیہ

خطوط اکبر الہ آبادی مرحوم

بنام

مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

الہ آباد - ۱۳ر جون ۱۹۱۹ء

کرمی دام الطافکم - بیمار ہوں، ناتواں ہوں، نشاط طبع بالکل مفقود، طول امل اور امید فردا سے بیگانہ محض، معاف فرمایئے گا کہ ابتک الطاف نامے کا جواب نہ لکھ سکا تھا، دو ڈھائی ہزار نظمیں مسودے میں موجود ہیں، انتخاب اور ترتیب میں عقل حیران ہے، احباب کے اصرار کا خیال ہے اور شاید گناہ بھی ہو ورنہ سب کو دریا برد کرکے فارغ از اندیشہ ہوجاتا، آپ ایسے صاحب مجھ کو مل جائیں تو کچھ دل بہلے، کچھ کام چلے، مگر یہ کہاں میسر، آپ ابھی دنیاوی ڈیوٹی ادا کررہے ہیں۔

اولت ناشدہ ختم است و من آخر شدہ ام

زندگی کی بیقدری تو نہیں کرتا، مگر جن باتوں میں گھرا ہوں اور جو خواہ مخواہ دل کو الجھاتے ہیں انکو ہیچ سمجھتا ہوں، چند اشعار بیاض سے نقل کرتا ہوں:

ابتدا، عالم ہستی میں میں بیہوش تھا
ہوش جب آیا تو دل میں غفلتوں کا جوش تھا

پھر مصائب اور فنا کے تجربے پیہم ہوئے
بعدازاں جبتک جیا مغموم تھا خاموش تھا

اک بحر بیکراں ہے حوادث کا سلسلہ
الجھا جو ذہن اس میں تو دیوانہ ہوگیا

اٹھے مورخین زمانے میں گم ہوئے
افسانہ گو جو تھا وہ خود افسانہ ہوگیا

فنا کے سامنے ہم کیا ہماری ہستی کیا
برائے نام مگر اک نشان پا ہی لیا

ہوا جو ہمنفس قطرہ سنگبیٔ دم بھر
حباب نے بھی خودی کا مزا اٹھا ہی لیا

انتظامی بات ہے یہ ہوتی آئی ہے یوں ہی
اسکا کیا شکوہ جو ہم پر انکو غالب کر دیا

ہاں یہ ہے افسوس ہم سے چھن گیا صبر و قرار
طالبِ حق کو فلک نے انکا طالب کر دیا

مکرمی سلمہ اللہ تعالیٰ

اس وقت اتفاقاً کاغذات میں یہ خط ناتمام چار پانچ مہینے کا لکھا ہوا ملا، غالباً بلکہ یقیناً آپ ہی کو لکھ رہا تھا، چوتھی نظم کا چوتھا مصرعہ "طالب حق کو فلک نے انکا طالب کر دیا" لکھ چکا تھا کہ کوئی امر پیش آگیا اور خط نامکمل رہ گیا، آپنے سنا ہوگا کہ اگست و ستمبر گذشتہ میں میری طبیعت اسقدر نادرست ہوگئی تھی کہ احباب کو مایوسی اور مجھکو قید زیست سے رہائی کی امید ہوگئی تھی لیکن

کمزور ہے میری صحت بھی کمزور مری بیماری بھی
اچھا جو رہا کچھ کر نہ سکا بیمار پڑا تو مر نہ سکا

کسی سے یہ سنکر کہ مولوی عبدالماجد صاحب کے ساتھ آپ کا بھی قصد تشریف آوری ہے، بہت مسرت ہوئی تھی بہرحال اپنا مشتاق سمجھئے، اپنی خیریت سے مطلع فرمایئے، میں دہلی کا ارادہ کر رہا ہوں، اگر اس لمبے سفر کی قابلیت ہو۔

آپ کا نیازمند
اکبر

میرے مکرم

معاف فرمایئے گا، ابتک نیازنامہ نہ لکھ سکا تھا، لکھنا اب مجھپر بار ہوگیا ہے، بالفعل کوئی کاتب پاس نہیں ہے،

ناتندرستی اور ضعف نے بالکل معذور کر دیا ہے، انتشار دل اس پر طرہ۔

تین ہزار سے زیادہ نظمیں بیاضوں میں موجود ہیں حصہ سوم کیلئے پبلک کا تقاضا ہے، حیران ہوں کہ ترتیب و انتخاب کیونکر ہو، سوسائٹی کی خاطر ہے ورنہ طبیعت دنیا سے بالکل ہی بے تعلق ہوگئی ہے، کوئی مونس و غمخوار نہیں رہ گیا، خدا کرے آپ سے پھر کبھی ملنا ہو۔

چند اشعار ارسال خدمت ہیں

[illegible]

آپ ایسے ارباب بصیرت ابھی حلقۂ وقت میں موجود ہیں۔ خاکسار : اکبر

کونسی بات ہے اسلام کی تجھ میں اکبر شان ہی کیا ہے جو تعظیم طلب کرتی ہے
دیر میں ہو تری تحقیر تو کیونکر یہ کہوں کہ زباں بت پہ طلاقتاً غضب کرتی ہے
ترے اطوار دکھاتے نہیں جو ہر کوئی بس زباں ہے کہ وہ اظہار نسب کرتی ہے
یاد رکھ بات مری کہد سے سمجھ سے اپنی حفظ ہر وقت جو تاریخ عرب کرتی ہے
صرف دعووں سے تو آتی نہیں عظمت دل میں آنکھ کچھ دیکھتی ہے تب وہ ادب کرتی ہے

اصلی غم و شادی کا نہیں قوم میں اب حس چشم عقلا سے یہ بصیرت ہوئی مفقود
پابند ہیں اُس کے رزولیوشن جو ہوا پاس ہنسنے پہ بھی تیار ہیں رونے کو بھی موجود

دلیری سکھاتے ہیں مجھکو یہ کہکر جہنم سے ڈرنا بڑی بزدلی ہے

دل دیکھے میں نے ان کو جب ہاتھ اُن پہ رکھا بولے کہ وہ تو دل تھا فرمائیے یہ کیا ہے

اکبر سے کہا میں نے کہ خاموش ہو کیوں تم تقریر نہ تحریر نہ غصہ نہ خوشامد
بابو کے نہ دمساز نہ یاروں کے ہم آواز ماہی میں نہ ممتاز نہ اشتر میں سرآمد
کہنے لگے کیا آپ کو معلوم نہیں ہے کانرا کہ خبر شد خبرش باز نیامد

ترقی خواہ ہے تو صحن مسجد چھوڑ اے اکبر کہا اس نے ترقی ہے تو خود پہنچے گی مسجد تک
نو دُنہ نام ادھر بنا نوے کا پھیر اُدھر یعنی انھیں سو تک پہنچنا ہے مجھے اللہ واحد تک

صف مسجد میں جو آئے نظر عزت کرو اسکی یہ سمجھو تم اسے اللہ کے دربار میں دیکھا

گوشۂ صبر و قناعت ہی میں اب محفوظ ہوں شہد سے محروم ہوں تو زہر سے محفوظ ہوں
گو حریفوں کی نظر میں رنگ پھیکا ہے مرا نرگس مستانۂ ساقی کا میں ملحوظ ہوں

چرخ نے پیش گیشن کہدیا اظہار میں قوم کالج میں ادھر اسکی زندگی اخبار میں
شوہر افسردہ بیٹھے ہیں ادھر مرید آوارہ ہیں بیبیاں اسکول میں ہیں شیخ جی دربار میں

مطبوعات جدیدہ

تاریخ معرۃ النعمان (عربی)۔ از محمد سلیم الجندی صفحات ۷۷۴ ٹائپ عربی عمدہ، ناشر وزارۃ الثقافۃ والارشاد القومی (دمشق)

شام کی جو قدیم آبادیاں علمی و سیاسی حیثیت سے مشہور رہیں، ان میں ایک معرۃ النعمان بھی ہے، یہ شام کا قدیم ترین شہر شمار کیا جاتا ہے، یہاں تک کہ بعض مورخین اسے قبل طوفان کی آبادی بتاتے ہیں، یہ سب سے پہلے عہد فاروقی میں اسلام کے زیرنگیں ہوا، اور آج تک وہاں مسلمانوں کی حکومت قائم ہے، گو یہاں سیاسی تغیرات برابر ہوتے رہے مگر مسلمانوں کا اقتدار ہمیشہ قائم رہا، یہاں بے شمار دینی و علمی آثار موجود ہیں، اور متعدد مشاہیر علما، اس کی طرف منسوب ہیں، معروف فلسفی ابو العلا معری یہیں کا رہنے والا تھا، اس نے متعدد اشعار میں اس کی مدح و ثنا کی ہے۔

ابتک معرۃ کی کوئی مفصل تاریخ نہیں لکھی گئی تھی، شام کی حکومت کا شعبۂ ثقافت اور ارشاد قومی مبارکباد کے قابل ہے کہ اس نے ایک اعلیٰ درجہ کی کتاب اس موضوع پر لکھوائی، اس میں معرۃ کی علمی، دینی، سیاسی ہر طرح کی تاریخ تفصیل سے بیان کی گئی ہے، مصنف نے اس میں محض تاریخی و ادبی کتابوں ہی سے مدد نہیں لی ہے، بلکہ بچشم خود اس کے تمام مقامات کو دیکھا اور معلومات حاصل کیں، شروع میں معرۃ النعمان کے وجہ تسمیہ پر مفصل بحث ہے، کتاب اہل علم کے مطالعہ اور کتب خانوں کی زینت بنانے کے لائق ہے۔

مسلمان ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش } از مولانا سید ابو الحسن علی ندوی، صفحات ۲۵۰ کتابت وطباعت عمدہ، ناشر مجلس تحقیقات و

نشریات اسلام، ندوۃ العلماء لکھنؤ۔ قیمت صہ

۱۹۶۲ء کے اوائل میں مولانا نے عربی زبان میں ایک مقالہ "موقف العالم الاسلامی تجاہ الحضارۃ الغربیۃ" کے نام سے لکھنا شروع کیا تھا، جو بعد میں کتابی شکل میں شائع ہوگیا تھا، اس کے عربی ایڈیشن پر معارف میں تبصرہ بھی ہو چکا ہے، یہ اس کا اردو ترجمہ ہے۔

اس میں یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ مسلم ممالک جنھوں نے دس پندرہ برس کے اندر یکے بعد دیگرے صدیوں کے بعد مغرب کی سیاسی غلامی سے نجات حاصل کی ہے، ان کے سربراہوں کی فکری و عملی تربیت ایسی ہوئی ہے کہ وہ سیاسی حیثیت سے تو ضرور آزاد ہوگئے ہیں مگر ان کا زاویۂ فکر و نظر اب بھی مغرب کا غلام ہے، خیال تھا کہ آزاد ہونے کے بعد ان ملکوں میں اسلامی افکار و نظریات اور تہذیب و تمدن کو نہ صرف زندہ رہنے بلکہ نشو و نما پانے کا موقع ملے گا، مگر افسوس ہے کہ ان ممالک کے سربراہ اس حیثیت سے اپنے اندر تغیر کرنے کے بجائے خود اسلام ہی کی ترمیم و اصلاح کی فکر میں لگ گئے ہیں، مگر ان ممالک کے عوام کو اسلام اور اس کے احکام سے گہری وابستگی ہے، اس لیے وہاں ایک ذہنی و عملی کشمکش جاری ہے، مولانا کا قلم چونکہ داعیانہ ہے اس لیے ممکن ہے کہ کہیں کہیں واقعات و حقائق پر دعوتی جذبہ غالب آگیا ہو، مگر انھوں نے جس درد و سوز کے ساتھ اسلامی ملکوں کی فکری و عملی حالت کا تجزیہ کیا ہے اور انکے سربراہوں اور درد مند مسلمانوں کو اسلام کی حفاظت اور اس کے ثمرات کی طرف متوجہ کیا ہے، اس میں دو رائیں نہیں ہوسکتیں،

موسیقی کی شرعی حیثیت۔ از امام غزالی، ترجمہ سید نصیر شاہ و رفیع اللہ، صفحات ۱۳۴

کتابت و طباعت بہتر، قیمت عہ، ناشر ادارۂ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ لاہور

احیاء العلوم میں امام غزالی نے دوسرے مباحث کے ساتھ وجد و سماع پر بھی بحث کی ہے،

یہ کتاب اسی کا ترجمہ ہے،

انھوں نے سماع کی حلت و حرمت کے بارے میں حدیث نبوی، آثار صحابہ، ائمہ فقہ و حدیث کے اقوال کی روشنی میں موسیقی کی حلت و حرمت پر مفصل بحث کی ہے، امام غزالی کا رجحان یہ ہے کہ فی نفسہ سماع یعنی اچھے اشعار کا سننا اور سنانا جائز ہے، اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، البتہ مزامیر کے بارے میں انھوں نے دُف وغیرہ قسم کے سادہ باجوں کو جائز قرار دیا ہے، اور ستار و بربط وغیرہ قسم کے باجوں کو ناجائز کہا ہے، انھوں نے اس پر بھی بحث کی ہے کہ موسیقی کس وقت اور کن وجوہ سے حرام ہو جاتی ہے، واقعہ یہ ہے کہ اگر مزامیر کا مسئلہ بیچ سے ہٹ جائے تو پھر اس بارے میں اختلاف کی خلیج بہت کم ہو جائے گی، فحش اشعار اور مزامیر کے ساتھ سماع کی برائیاں ایسی نہیں ہیں جو کسی صاحب دین اور باضمیر آدمی کی نظروں سے پوشیدہ ہوں، خود مترجمین کتاب کو بھی جن کو موسیقی کا بڑا ذوق معلوم ہوتا ہے اس کا احساس ہے، وہ لکھتے ہیں "ہم آخر میں یہ بھی عرض کر دیتے ہیں کہ ہم بھی فحاشی کے اس طوفان کے سخت مخالف ہیں، جو ریڈیو سے سیل ترنم بن کر بہتا رہتا ہے، یا فلمی ریکارڈ کے موسیقی کے بہروپ میں ابھرتا ہے، اور معاشرہ میں اخلاقی کوڑھ کے ملعون جراثیم بکھیرتا ہے" یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ جب موسیقی اور اس کے لوازمات نے معاشرہ میں اخلاقی کوڑھ کے جراثیم کو اتنا بکھیر رکھا ہو اور فحاشی کا طوفان ہر طرف سے امنڈ رہا ہو، ایسی صورت میں کونسی ایسی معاشرتی ضرورت لاحق تھی جس نے ایسی کتاب لکھنے پر مجبور کر دیا، تمام ائمہ حدیث و فقہ کا اس پر اتفاق ہے کہ مباح چیز کا استعمال جب کسی معصیت یا امر شرعی میں غفلت و تکاسل کا سبب بن جائے تو اس کی اباحت کراہت اور حرمت سے بدل جاتی ہے، جیسا کہ خود امام غزالی نے موسیقی کے سلسلے میں لکھا ہے کہ اگر سننے والا شہوانی جذبات رکھتا ہو یا گانے والی عورت یا مرد ہو تو حرام ہے، بہرحال محدثین اور صوفیہ کے پاکیزہ سماع کو موجودہ طوفان رقص و سرود کے لیے

ویلی بیتنا دین کی کوئی خدمت نہیں ہے،

مخزن الولایت - مرتبہ منشی ولایت علی عزیز، ترجمہ محمد خصلت حسین صابری، صفحات ۲۰۵

کتابت وطباعت متوسط، ناشر پاک اکیڈمی وحید آباد، ۱۲۳ کراچی ۱۸ قیمت ۳ روپے

بارہویں صدی میں شاہ خادم صفی پوری سلسلہ صفویہ کے ایک بزرگ گذرے ہیں، مخزن ا انہی کے فارسی ملفوظات کا اردو ترجمہ ہے، ان کے ملفوظات میں بزرگوں کے ملفوظات کی خصوصیت محبت الٰہی، خالق ومخلوق سے انس اور درد وسوز بدرجۂ اتم موجود ہے، شروع میں مترجم کے قلم پُرمعلومات مقدمہ بھی ہے جس میں شاہ خادم کے حالات اور سلسلۂ صفویہ کی تاریخ کا ذکر ہے مطالعہ کے لائق ہے،

مدرسہ ابتدائی کی تاریخ از عبدالغفار مدھولوی، صفحات ۱۶۰، کتابت وطباعت عمدہ، نا

حصہ اول | مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۳۵

عبدالغفار صاحب مدھولوی جامعہ ملیہ کے اُن اساتذہ میں ہیں جنھوں نے اس کے زندگی وقف کی اور اس کی تعمیر میں حصہ لیا، جامعہ میں ابتدائی مدرسہ کی ابتدا، اور اس میں ان کا حصہ سب سے نمایاں ہے، انھوں نے اس کی ابتدا، اسکے مختلف شعبوں، اسکی تدریج اور کاموں کی تفصیل بڑے اچھے انداز میں بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ ابتدائی درجہ جو تدریجی ترقیاں ہوتی جاتی تھیں اور جو شعبے کھلتے جاتے تھے ان سب کو جزئی واقعہ عبدالغفار صاحب قلمبند کرتے جاتے تھے، گویا یہ کتاب ان کی ذاتی تعلیمی ڈائری ہے، اس ابتدائی چار سال یعنی ۱۹۳۰ء سے ۱۹۳۴ء تک کے تعلیمی کاموں اور ترقیوں کا ذکر ہے، مدھولوی اتنا دلچسپ اور آسان ہے کہ پڑھنے والے کو ذرا بھی اکتاہٹ محسوس نہیں ہوتی، ابتدائی تعلیم کا کے لیے یہ ایک اچھی دستاویز ہاتھ آگئی ہے، اس سے ان کو زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانا چاہیے۔

م - ع

سلسلۂ تاریخ ہند

[illegible] اہم و مقبول ترین سلسلۂ تصنیفات یعنی سیرۃ النبی، سیر الصحابہ اور [illegible]
[illegible] اہم سلسلۂ تاریخ ہند کا بھی ہے جس میں اب تک حسب ذیل کتابیں شائع ہو کر ملک
و قوم سے خراج تحسین حاصل کر چکی ہیں۔

[illegible] عالمگیر ۴۰ صفحے قیمت [illegible]

مختصر تاریخ ہند ۳۰ ۔ ۔ [illegible]

تاریخ سندھ ۴۰۸ ۔ ۔ [illegible]

بزم تیموریہ ۴۲۸ ۔ ۔ [illegible]

بزم مملوکیہ ۳۶۴ ۔ ۔ [illegible]

بزم صوفیہ ۵۳۸ ۔ ۔ [illegible]

ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی ایک ایک

جھلک

۷۰۰ صفحے قیمت [illegible]

ہندوستان کے عہد وسطیٰ کا فوجی نظام

۲۰۰ صفحے قیمت [illegible]

[illegible] کی قرآن ۲۰۰ صفحے [illegible]

[illegible] صفحے [illegible]

[illegible] قیمت [illegible]

گجرات کی تمدنی تاریخ مسلمان حکمرانوں کے

عہد میں

ضخامت ۲۳۹ صفحے قیمت: [illegible]

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد

کے تمدنی جلوے

اس میں سلاطین دہلی اور شاہان مغلیہ کے عہد

تہذیب و تمدن کی پوری تصویر آگئی ہے،

۶۵۰ صفحے قیمت: [illegible]

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد

کے تمدنی کارنامے

اس میں مختلف اہل قلم مصنفین کے قلم سے اس

عہد کے تمدنی و علمی کارناموں کی تفصیل بیان کی گئی ہے

۲۵۰ صفحے قیمت [illegible]

ہندوستان کی کہانی .. صفحے قیمت [illegible]

[illegible]

ہندوستان کے سلاطین علما و مشائخ
کے
تعلقات پر ایک نظر

ہندوستان میں مسلمان فرمانرواؤں کا عہد ۱۳ ویں صدی عیسوی سے شروع ہو کر
وسط تک ختم ہو جاتا ہے، اس ساڑھے چھ سو برس کی مدت میں مختلف مذاق و طبیعت کے
ہوئے، اور انھوں نے یہاں دادِ حکمرانی دی، اور ملک کی تعلیم و ترقی میں حصہ لیا، اور بعض
حسن طبیعت سے اس کو رشک جناں بنا دیا، لیکن اگر ہم یہ جاننا چاہیں کہ مسلمانوں کے مختلف
حکمرانوں کے کیا تعلقات تھے، وہ کس طرح ان سے پیش آتے تھے، خصوصاً علما و مشائخ
نگاہ میں کیا قدر و قیمت تھی، اور وہ خود ان فرمانرواؤں کو کس نظر سے دیکھتے تھے، اور ان
رکھتے تھے، اور وہ ان پر کس طرح اثر انداز ہوتے تھے، اور یہ سلاطین کس حد تک ان کا
اور اس کے نتائج کیا ہوئے، تو ہم کو تاریخوں میں مرتب طور پر اس قسم کے معلومات نہیں
کتاب میں بڑی دیدہ ریزی سے اسی قسم کے معلومات اکٹھا کئے گئے ہیں، اور ہندوستان
کے علما و مشائخ کے باہمی تعلقات کی تفصیل بیان کی گئی ہے، جس سے ضمناً اس دور
فکری تاریخ بھی نگاہوں کے سامنے آجاتی ہے، اس موضوع پر اردو میں لکھنے کی
اس میں مصنف کو کہاں تک کامیابی ہوئی ہے اس کا اندازہ کتاب کے مطالعہ سے ہو سکتا

مؤلفہ

مؤلفہ: سید صباح الدین عبدالرحمن، ایم۔ اے،

ضخامت ۲۲۸ صفحے، قیمت: للعہ

"منیجر"

رجسٹرڈ نمبر (۵۲۰) اے

نومبر ۱۹۶۴ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

(کتبہ اقبال احمد)

مجلسِ ادارت

سلسلۂ تاریخ اسلام

دارالمصنفین اس وقت تک مختلف علوم و فنون پر ۹۰ کتابیں شائع کر چکا ہے، اس میں ایک سلسلۂ تاریخ اسلام کا بھی ہے جو بہت مقبول ہے، یہ عربی مدارس کے منتہی طلبہ کی تعلیم کے علاوہ ہند و پاک کی مختلف یونیورسٹیوں اور کالجوں کے نصاب میں بھی شامل ہے۔ اس کی چار جلدیں بتفصیل ذیل شائع ہو چکی ہیں،

تاریخ اسلام حصہ اوّل

(عہدِ رسالت و خلافت راشدہ) قیمت ؎

تاریخ اسلام حصہ دوم

(بنی امیہ دمشق)

قیمت: ۱۲/

تاریخ اسلام حصہ سوم

(خلافت عباسیہ کی تاریخ سفاح سے متوکل)

تاریخ اسلام حصہ چہارم

منتصر باللہ تک خلافت عباسیہ کی تاریخ اور اس کے تمدنی کارنامے۔

مؤلفہ شاہ معین الدین احمد ندوی

"منیجر"

جلد ۹۴ ماہ جمادی الثانی و رجب المرجب ۱۳۸۴ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۶۴ء عدد ۵

مضامین

مقالات

آثار علمیہ و ادبیہ

شذرات

دارالمصنفین کی جوبلی دسمبر کے آخری عشرہ میں قریب قریب طے تھی لیکن اس میں دوسری علمی تعلیمی تقریبات جمع ہوگئیں کہ بہت سے اصحاب علم دارالمصنفین کی جوبلی میں شریک نہیں ہو سکتے تھے، اُن میں سے بعض تقریبوں کا علم ہم میں ہوا، اس کے بعد ہی رمضان شروع ہو جاتے ہیں، اس لئے مجبوراً جوبلی کی تاریخ ۲۰، ۲۱ فروری ۱۹۶۳ء تک بڑھا دینا پڑی، یہ تاریخ آخری ہے، اب اس میں انشاء اللہ تبدیلی نہ ہوگی، جوبلی کے مصارف کی فراہمی کیلئے راقم الحروف اور رفیق عزیز سید صباح الدین عبدالرحمن نے بھوپال اور بمبئی کا سفر کیا تھا، اس کیلئے کوئی چندہ نہیں کیا گیا، بلکہ لائف ممبر بنانے کی کوشش کی گئی جس کی فیس ایک ہزار اور پانسو ہے، ایک ہزار کے ممبروں کو دارالمصنفین کی تمام گذشتہ اور آیندہ مطبوعات اور رسالہ معارف مفت اور پانسو کے ممبروں کو دو سو روپے قیمت کی گذشتہ مطبوعات جن کو وہ پسند کریں اور آیندہ جو مطبوعات طبع ہوں گی رسالہ معارف پیش کیا جاتا ہے، جس کی قیمت تقریباً فیس ممبری کے برابر ہو جاتی ہے، جو لوگ بغیر کسی معاوضہ کے امداد کرنا چاہتے ہیں، اُس کو قبول کرنے میں بھی تامل نہیں ہوتا، لیکن دارالمصنفین اپنی جانب ہر شخص کی امداد کے معاوضہ میں کچھ نہ کچھ کتابیں پیش کرتا ہے

بھوپال اور بمبئی خصوصاً بھوپال کے باشندوں نے توقع سے زیادہ پذیرائی کی، اور اس حالت میں جبکہ بھوپال کی ریاست ختم ہو چکی ہے اور وہاں کے مسلمانوں کی پہلی مالی حیثیت باقی نہیں ہے، گیارہ ہزار کی رقم پیش کی، یہ خطیر رقم جسٹس سلام الدین صاحب کی توجہ اور مولانا عمران خانصاحب کی کوشش کا نتیجہ تھی، ان کے علاوہ مدھیہ پردیش کے سابق وزیر جناب عنایت اللہ خانصاحب طرزی مشرقی، سید معشوق علی صاحب، سید یوسف علی صاحب نے بھی اس کام میں بڑی دلچسپی لی، اور اس اعزاز و اکرام کے ساتھ یہ رقم پیش کی گئی کہ ارکانِ وفد کو کہیں آنا جانا نہیں پڑا، مولانا عمران خانصاحب نے جسٹس سلام الدین صاحب کی توجہ

عطیہ کی رقم بھی فراہم کرلی تھی، وفد کے بھوپال پہنچنے کے بعد تاج المساجد میں ایک جلسہ کیا جس میں تمام عمائد شہر شریک تھے، اور دارالمصنفین کے خدمات پر تقریریں کی گئیں، ۵ ہزار کی رقم پیش کردی، سید صباح الدین صاحب نے اس کا شکریہ ادا کیا، اس سلسلہ میں تاج المساجد میں دارالمصنفین کی کتابوں اور اس کے بعض نوادر کی نمائش بھی ہوئی، ان تمام مراحل میں مولانا عمران خاں کا حسن اتفاق و حوصلہ مندی نمایاں تھی،

والیۂ بھوپال نواب ساجدہ سلطان بیگم صاحبہ نے نہ صرف خود لائف ممبری قبول فرمائی بلکہ اپنے صاحبزادہ نواب پٹودی اور شعبۂ اوقاف کو بھی لائف ممبر بنایا، اس طرح سب سے بڑی مدد اسی دربار سے ملی جس کی امداد سے دارالمصنفین کی بنیاد پڑی تھی، اسکے شکریہ کیلئے علیا حضرت کی خدمت میں حاضری کا موقع ملا، موصوفہ میں سادگی، وقار اور اسلامی حمیت کی وہی خصوصیات نظر آئیں جو اُن کی جدہ محترمہ خلد آشیانی میں تھیں، اُن کی سادگی اور متانت کا دل پر خاص اثر پڑا، دارالمصنفین ان تمام محسنوں کا شکر گذار ہے،

بمبئی کے باشندوں نے بھی ہماری آواز پر لبیک کہا، پچیس ہزار کی رقم نقد وصول ہو چکی ہے، مزید کی توقع ہے، اس کا سہرا سیٹھ عبدالعزیز صاحب انصاری اعظمی اور سید شہاب الدین صاحب دیسنوی پرنسپل صابو صدیق ٹیکنیکل انسٹی ٹیوٹ کے سر ہے، ان دونوں مخلصوں نے اپنی مشغولیتوں کے باوجود اس کام میں بڑا وقت صرف کیا، اور اپنے حلقۂ اثر میں لائف ممبر بنانے کی کوشش کی، انصاری صاحب نے جن کا دولت کدہ ایک مستقل مہمان خانہ ہے، اپنی روایتی فیاضانہ میزبانی کا فرض بھی انجام دیا، دیسنوی صاحب نے ایک پر تکلف دعوت کی، ان محسنوں کے علاوہ آصف فیضی صاحب، سید یحییٰ اشرف صاحب ندوی، محمد حارث صاحب جامعی، اڈیٹر اجالا، پرنسپل ضیاء الدین صاحب، سیٹھ احمد ماچس والا، سیٹھ احمد غریب صاحب، سید حامد علی صاحب، زاہد شوکت علی صاحب، مولوی مختار احمد صاحب ندوی نے بھی بڑی دلچسپی لی، اور ابھی انصاری صاحب اور دیسنوی صاحب کی کوششوں کا سلسلہ جاری ہے،

ان دونوں مخلصوں نے خدام دارالمصنفین کے اعزاز میں انجمن اسلام ہائی اسکول کی شاندار عمارت کے وسیع ہال میں فیضی صاحب کی صدارت میں ایک جلسہ کیا، جس میں بمبئی کے بہت سے عمائد اور اصحاب علم شریک تھے، فیضی صاحب اور دیسنوی صاحب نے دارالمصنفین کے خدمات پر تقریر کی، سید صباح الدین صاحب نے اس کا جواب دیا، اور جانے کی

پرتکلف دعوت کے بعد یہ جلسہ ختم ہوا، اس جلسہ میں بھی دارالمصنفین کی مطبوعات اور نوادر کی نمائش ہوئی جس کو اسکول کے اساتذہ نے بڑی خوش اسلوبی سے آراستہ کیا تھا، انجمن ترقی اردو بمبئی نے بھی اندرا وٹھل نودی ایک پلان عدابو متدق میکنیکل انسٹی ٹیوٹ میں چائے کی دعوت دی تھی، جس میں بمبئی کے بہت سے اہلِ علم و قلم شریک تھے، اس کے لائق سکریٹری جناب اعجاز احمد صدیقی اڈیٹر شاعر نے اپنی تقریر میں دارالمصنفین کی خدمات کو سراہا، اس کا جواب سید صباح الدین صاحب نے دیا، اعجاز صاحب کا یہ کمال ہے کہ ادیب شاعر ہونے کے باوجود انھوں نے بمبئی کی شعر و موسیقی کی دنیا میں بھی اپنا علمی وقار قائم رکھا اور اس کو فلمی دولت اور شہرت پر قربان نہیں کیا، جماعت اہلِ حدیث نے بھی چائے کی دعوت سے عزت افزائی کی، دارالمصنفین کے پرانے مخلص اور مشہور اہلِ قلم جناب عبدالرزاق صاحب قریشی نے انجمن اسلام ہائی اسکول کی عمارت میں ایک پرتکلف عصرانہ دیا، جس میں اسکول کے بہت سے اساتذہ شریک تھے، دائرۃ المعارف کے کارکنوں نے بھی دعوت طعام سے تواضع کی،

ایک شبانہ یوم بمبئی کی پرشور زندگی سے دور برادر محترم سید نجیب اشرف صاحب ندوی کے یہاں اندھیری کے گوشۂ عافیت میں بسر کئے، اس کا افسوس ہے کہ ہمارے ایک مخلص قاضی اطہر صاحب مبارک پوری تعطیل کی وجہ سے وطن چلے آئے تھے، جس کی بڑی کمی محسوس ہوئی، اور ان کی عدم موجودگی کی وجہ سے بھیونڈی کا سفر نہ ہو سکا، لیکن ہم کو یقین ہے کہ وہ اس کی تلافی کی کوشش کریں گے، بمبئی سے واپسی میں جوبلی کے متعلق بعض معاملات پر ڈاکٹر ذاکر صاحب سے گفتگو کرنے کے لئے دو دن دہلی میں قیام رہا، موصوف نے بھوپال اور بمبئی کی کامیابی کا حال سن کر بڑی مسرت اظہار کی، اور چلتے وقت ڈھائی ہزار کتب خانے کے لئے مرحمت فرمائے، سفر سے واپسی میں اندازہ سے زیادہ تاخیر ہو گئی، اس لئے روداد سفر لکھنے کے لئے معارف کی اشاعت میں مجبوراً دو چار دن کی تاخیر کرنا پڑی، آئندہ مہینہ میں ہم لائف ممبروں کے نام اور دوسری ضروری باتیں لکھیں گے، امید ہے کہ ناظرین معارف اس معمولی تاخیر کو گوارا فرمائیں گے،

مقالات

ملفوظات خواجگانِ چشت ؒ

از جناب سید صباح الدین عبد الرحمٰن صاحب ایم اے

(۲)

حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کے مجموعۂ ملفوظات دلیل العارفین پر پہلا اعتراض یہ ہے کہ اس کی مجلسِ اول کی تاریخ سنہ ۶۱۴ھ لکھی ہوئی ہے، جو مہمل اس لیے ہے کہ اس وقت تک حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کی پیدائش بھی نہیں ہوئی تھی، لیکن یہ کتابت کی اسی طرح کی غلطی ہے جس طرح کہ سیر الاولیاء (ص ۵۴) میں ہے کہ حضرت خواجہ قطب الدینؒ سنہ ۵۲۲ھ میں حضرت خواجہ معین الدینؒ سے بیعت ہوئے، جب کہ حضرت خواجہ کی پیدائش سنہ ۵۳۰ھ میں بتائی جاتی ہے یا فرشتہ جیسے دیدہ ور مورخ کی تاریخ (جلد دوم ص ۳۷۰) میں لکھا ہے کہ حضرت خواجہ معین الدینؒ سنہ ۵۹۱ھ میں اجمیر تشریف لائے جبکہ وہاں سید حسین مشہدی المشہور بہ خنگ سوار قطب الدین ایبک کی طرف سے داروغہ تھے، حالانکہ قطب الدین ایبک دہلی کا سلطان سنہ ۶۰۲ھ میں ہوا۔

دلیل العارفین میں ایک روایت کے سلسلے میں یہ لکھا گیا ہے

"گفت یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امروز قریب چہل سال است کہ نماز می گذارم، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم چشم پر آب کردہ فرمود کہ ہیچ نماز نکردہ"

اس پر اعتراض یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کو چالیس سال کی مدت نہیں ملی، اس لیے آپ کے سامنے یہ کیسے کہا گیا کہ چالیس سال سے نماز پڑھ رہا ہوں، یہ اعتراض صحیح ہے لیکن چہل سال یقیناً کتابت کی غلطی ہے، یہ چہار یا چندیں سال ہے، کاتب کو چندیں سال، چہار سال اور چہل سال لکھنے میں تسامح ہو گیا ہے،

دلیل العارفین کی بارہویں مجلس میں روایت ہے کہ حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کی وفات سے بیس روز پہلے حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ اجمیر چھوڑ کر دہلی آئے اور یہاں انھوں نے کل چالیس روز قیام کیا تھا کہ ان کی وفات کی خبر آئی۔ پروفیسر موصوف کا یہ کہنا ہے کہ یہ بیان صحیح نہیں ہو، کیونکہ اخبار الاخیار کی روایت کے مطابق حضرت خواجہ معین الدینؒ کا وصال رجب ۶۳۳ھ میں ہوا، اور ان سے پہلے حضرت قطب الدین بختیار کاکیؒ کی وفات اسی سال ۱۴ ربیع الثانی میں ہو چکی تھی، لیکن یہ اعتراض اسی وقت صحیح تسلیم کیا جا سکتا ہے جب کہ اخبار الاخیار میں حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کی جو تاریخ وفات لکھی گئی ہے، اس کو قطعی اور آخری سمجھ لیا جائے، راقم کی تحقیق ہے کہ حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کی وفات حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ سے پہلے ۶۲۷ھ میں ہوئی، گو زیادہ تر تذکرہ نویس ان کے وصال کی تاریخ ۶ رجب ۶۳۲ھ لکھتے ہیں، اگر ۶۲۷ھ یا ۶۳۲ھ ان کی تاریخ وفات تسلیم کرلی جائے تو پھر یہ کہنا صحیح نہیں ہوگا کہ حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ کا وصال حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کی وفات سے پہلے ہوا، حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ کی وفات کی تاریخ ۱۴ ربیع الثانی ۶۳۳ھ بالاتفاق تسلیم کی گئی ہے، اس لحاظ سے دلیل العارفین کی مجلس یازدہم میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس میں کوئی پیچیدگی یا تضاد نہیں ہے۔

دلیل العارفین (ص ۷۲) میں جامع الحکایات کا حوالہ ہے، اعتراض ہے کہ محمد عوفی کی جامع الحکایات فی الروایات ساتویں صدی ہجری کی تصنیف ہے، اس لیے دلیل العارفین میں اس کا حوالہ دینا تعجب خیز ہے،

جامع الحکایت کو محمد عوفی کی جامع الحکایات فی الروایات تسلیم کر لینا اسی وقت صحیح ہوسکتا ہے جب کہ دلیل العارفین میں جو روایت لکھی گئی ہے وہ عوفی کی جامع الحکایات میں بھی موجود ہو، میری نظر سے دلیل العارفین کی روایت عوفی کی جامع الحکایات میں نہیں گذری، اس سے قطع نظر دلیل العارفین میں عوفی کی جامع الحکایات کا حوالہ کوئی تعجب خیز نہیں، کیونکہ محمد عوفی کی وفات ۶۳۰ھ میں ہوئی جس کے یہ معنی ہیں کہ یہ کتاب ۶۳۰ھ سے پہلے لکھی جا چکی تھی، اس لحاظ سے اگر حضرت خواجہ کی نظر سے گذری تو کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔

دلیل العارفین میں حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کی زبانی روایت ہے:

"مولانا رضی الدینؒ گھوڑے پر سے گر گئے، ان کا پاؤں ٹوٹ گیا، گھر آئے تو سوچا کر یہ بلا کہاں سے آئی، ان کو یاد آیا کہ فجر کی فرض نماز کے بعد وہ سورہ یٰسین پڑھا کرتے تھے، اس وقت یہ وظیفہ فوت ہوگیا"

یہی روایت راحۃ القلوب (ص ۲۲) میں بھی حضرت فریدالدین گنج شکرؒ کی زبانی بیان کی گئی ہے، اس میں نام مولانا رضی الدین کے بجائے قاضی رضی الدینؒ مرقوم ہے، لیکن فوائد الفواد کی اس روایت میں نام مولانا عزیز زاہد لکھا ہوا ہے،

"فرمود کہ مولانا عزیز زاہد رحمۃ اللہ علیہ یکروز از اسپ خطا کرد و بازوی او فرود آمد از وپرسیدہ چہ حالت، گفت کہ من ہر روز سورہ یٰسین می خواندم، امروز نخواندہ ام (ص ۱۰۰)

سیر الاولیا میں یہی روایت لفظ بہ لفظ نقل کر دی گئی ہے، صرف مولانا عزیز زاہد کے بجائے اس میں مولانا عزیز الدین زاہدؒ لکھا ہے۔

پروفیسر محمد حبیب کا اعتراض ہے کہ دلیل العارفین کی یہ روایت فوائد الفواد سے سرقہ ہے، صرف نام بدل دیا گیا ہے، یہ بھی اعتراض ہے کہ دلیل العارفین کے گمنام مرتب نے مولانا کمال الدین زاہد

کو مولانا رضی الدین صغانی سے خلط ملط کر دیا ہے، پروفیسر صاحب نے مولانا رضی الدین کے نام کے ساتھ صغانی بڑھا دیا ہے، حالانکہ دلیل العارفین میں صغانی نہیں ہے، اور پھر فوائد الفواد میں مولانا کمال الدین زاہد کا نام نہیں، اس میں مولانا عزیز زاہد ہے، جس کو سیر الاولیاء نے مولانا عزیز الدین زاہد لکھا ہے، اس کو سرقہ کہنا کچھ نہیں، معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ کے بزرگان دین فجر کی نماز کے بعد سورہ یٰسین کی تلاوت کا بڑا التزام رکھتے تھے، اس کے فوت ہو جانے پر مولانا رضی الدین یا مولانا عزیز الدین زاہد کو جو حادثہ پیش آیا اس کا ذکر پہلے تو حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ، پھر حضرت خواجہ فریدالدین گنج شکرؒ اور پھر حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ نے اس کی اہمیت ظاہر کرنے کے لیے کیا، ممکن ہے کہ فوائد الفواد میں حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ اور حضرت خواجہ فریدالدین گنج شکرؒ کی روایت بیان ہو یا اس کو قلمبند کرتے وقت نام لکھنے میں وہی سہو ہو گیا جو خود پروفیسر صاحب کو ہو گیا ہے، انھوں نے عزیز زاہد کو کمال زاہد اور مولانا رضی الدین کو مولانا رضی الدین صغانی تسلیم کر لیا ہے،

دلیل العارفین کی مجلس یازدہم میں ہے،

"فرمود کہ در ملتان بودم، از بزرگے شنیدم کہ توبہ اہل محبت بر سہ نوع است۔"

اعتراض یہ ہے کہ اس میں ملتان کا ذکر کیسے آیا، جب کہ ان ملفوظات کی ترتیب حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کے ہندوستان میں آنے سے پہلے بغداد میں ہوئی، لیکن یہ سمجھنا کہ یہ تمام ملفوظات بغداد میں مرتب ہوئے، صحیح نہیں، کیونکہ دلیل العارفین کی مجلس دوازدہم اجمیر کی جامع مسجد میں ہوئی، پھر جہاں ذکر ہے کہ "در ملتان بودم" اسی کے بعد یہ بھی ہے کہ

"مسافری شوم جائیکہ مدفن ما خواہد بود یعنی در اجمیر می روم، ہر کسے را وداع کرد، و دعا گو یہ در ماہ بودیم، بعد از ان در اجمیر رسیدیم۔" (ص ۴۸)

اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت خواجہ نے اجمیر سے پہلے ملتان میں قیام کیا، جہاں ان کی ملاقات کسی بزرگ سے ہوئی، اس کا ذکر مجلس یازدہم کے بجائے علحدہ ہونا چاہیے تھا، لیکن ترتیب کا لحاظ نہیں رکھا گیا ہے، اس تصنیفی ترتیب کے نہ ہونے کی وجہ سے واقعہ کی اصلیت میں فرق نہیں آنے پاتا۔

دلیل العارفین (ص ۵۵) میں ہے:

"آنگاہ فرمود کہ مرتبہ اہلِ محبت چنانست کہ اگر پرسند شب نماز گزاردی، گوید کہ مارا فراغت نیست و ملک الموت می گردیم و ہر جاکہ درماندہ است اورا دست می گیریم"

اس ملفوظ میں موت کی جو خوفناکی دکھائی گئی ہے اس کو تصوف کے اداشناس ہی سمجھ سکتے ہیں، پروفیسر صاحب اس کو پست درجہ کا تصوف (degrading type of mysticism) کہتے ہیں، لیکن حسب ذیل تحریروں میں اسی قسم کی باتیں ملیں گی،

"ایک مرید ہے جو پانچوں وقت نماز پڑھتا ہے، تھوڑے اوراد بھی پڑھ لیتا ہے لیکن اپنے شیخ کی محبت اس کے دل میں بہت ہے اور پیر سے بڑا راسخ اعتقاد رکھتا ہے، دوسرا مرید وہ ہے کہ عبادت بہت کرتا ہے، بے حد تسبیح اور اوراد پڑھتا ہے، اس نے حج بھی کیا ہے، لیکن شیخ کی محبت میں کمی کرتا ہے، اور اس کے پیر سے اعتقاد رکھنے میں فتور ہے، تو ان دونوں مریدوں میں سے کون بہتر ہے۔ فرمایا جو اپنے پیر سے محبت کرتا ہے اور اس کا معتقد ہے" (فوائد الفواد ص ۱۲۰)

(شیخ نصیر الدین دہلویؒ نے) فرمایا کہ خواجہ ممشاد دینوری رحمۃ اللہ علیہ بستر علالت پر تھے، ان پر سخت وقت گزرا۔ تو اس وقت مریدوں میں سے ایک نے ہاتھ اٹھایا اور دعا کی کہ خداوندا! خواجہ ممشاد کو بہشت عنایت کرنا، خواجہ ممشاد نے...... آنکھ کھولی اور فرمایا یہ دعا تم میرے لیے کرتے ہو؟ چالیس سال سے بہشت مجھکو دی جارہی ہے، لیکن میں اس کی طرف گوشۂ چشم سے بھی نہیں دیکھتا ہوں!"

(خیر المجالس ص ۲۴۴)

فوائد السالکین پر جتنے اعتراضات ہیں وہ اور بھی زیادہ کمزور قسم کے ہیں، ایک اعتراض یہ ہے کہ اگر حضرت فریدالدین گنج شکرؒ نے اس کو مرتب کیا تو وہ فوائد الفواد میں اس کا ذکر ہوتا، لیکن اس کا ذکر نہ ہونا اس کے فرضی ہونے کی کوئی قوی دلیل نہیں ہے، حضرت نظام الدین اولیاءؒ نے اپنے دوسرے مجموعۂ ملفوظات افضل الفوائد میں اس کا ذکر کیا ہے، تو وہ قابلِ اعتبار ہی نہیں سمجھا جاتا ہے، البتہ اس میں ۵۵۳ھ کی جو تاریخ لکھی گئی ہے، وہ کتابت کی غلطی معلوم ہوتی ہے، جس کو فاضل معترض نے بھی تسلیم کیا ہے،

فوائد السالکین (مجلس دوم ص ۱۳) میں ہے

"ہمدریں محل فرمود کہ وقتے من و قاضی حمید الدین ناگوری طواف خانۂ کعبہ می کردیم ازبگے بود، او را نیز شیخ ستان گفتندے و او از بندگان خواجہ ابوبکر شبلی بود......"

اس پر یہ اعتراض صحیح ہے کہ ابوبکر شبلیؒ اور خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ کے زمانے میں بڑا فرق ہے، اس لیے ان کے حج کے زمانے میں بندگان خواجہ ابوبکر شبلیؒ کا ہونا ممکن نہیں، بندگان کتابت کی غلطی ہے، اس کے بجائے نبیگان ہونا چاہیے، پھر خواجہ ابوبکر شبلیؒ کے نبیگان (پوتے پڑپوتے) میں سے کسی کا ہونا کوئی بعید از قیاس نہیں، اسی طرح حسب ذیل عبارت میں کتابت کی ایک ایسی غلطی رہ گئی ہے جس پر اعتراض کرنا محض خردہ گیری ہے،

"ہمدریں محل فرمود کہ وقتے بخدمت شیخ معین الدین حسن سجزی نشستہ بودم، در اجمیر پتھورا کافر زندہ بود، ہربار می گفت چہ نیکو بود کہ ایں درویش از ینجا برود، وپیش ہر کہ بودے گلہ می کردے، چنانچہ ایں خبر بسمع شیخ معین الدین چشتیؒ رسید و درویشاں دیگر نشستہ، در حال تفکر بود، سر در مراقبہ کرد، در مراقبہ فریاد کرد، پتھورا را زندہ بمسلماناں دادم، ہمدریں چند روز لشکر سلطان شمس الدین محمد ... و آنجا رسید

تمام شہر را نہیب کرد و بیچو را را زندہ گرفت و رواں شد .....'' (ص ۱۵)

اوپر کی عبارت میں سلطان شمس الدین محمد شاہ کے بجائے سلطان معز الدین محمد بن سام ہونا چاہیے۔ اس کے بعد پوری عبارت پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ سلطان شمس الدین محمد شاہ کا لکھا جانا کتابت و طباعت کی غلطی ہے جس کی نشاندہی تاریخ کا ایک ادنیٰ درجہ کا طالب علم بھی کر سکتا ہے۔

فوائد السالکین میں حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ کی زبانی روایت ہے کہ "میں قاضی حمید الدین ناگوریؒ کے ساتھ شیخ علی سجزی کی خانقاہ میں تھا، وہاں سماع تھا، قوالوں نے ایک قصیدہ کا یہ شعر پڑھا،

کشتگانِ خنجرِ تسلیم را ہر زماں از غیب جانے دیگر ست

تو مجھ پر اور قاضی حمید الدینؒ پر اس شعر کا یہ اثر ہوا کہ تین رات دن مدہوش اور متحیر رہے، اس کے بعد ہم دونوں گھر آئے۔ قوالوں سے یہی شعر پڑھواتے تھے، تین متواتر رات اور دن اس شعر پر کھوئے رہے، ہم لوگ اپنی خبر نہ رکھتے تھے، لیکن نماز وقت پر ادا کرتے تھے، پھر سماع میں مشغول ہو جاتے تھے، اس طرح سات رات اور دن حیرت میں رہے، قوال جب یہ شعر گاتے تو ایسی حالت اور حیرت پیدا ہو جاتی کہ اس کی شرح نہیں ہو سکتی ہے۔" (ص ۱۸)

اس روایت میں اس کا ذکر نہیں ہے کہ اس تحیر کی کیفیت میں حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ کا وصال ہو گیا، اس کی تصریح فوائد الفواد میں ہے، حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ کی زبانی روایت ہے کہ شیخ علی سجزیؒ کی خانقاہ میں سماع تھا، شیخ الاسلام قطب العالم حضرت خواجہ قطب الدین بختیار اوشی قدس اللہ سرہ العزیز وہاں موجود تھے۔ قوالوں نے ایک قصیدہ شروع کیا، اور جب یہ شعر پڑھا ؎

کشتگان خنجر تسلیم را ہر زماں از غیب جان دیگراست

تو شیخ الاسلام قطب العالم حضرت خواجہ قطب الدین نور اللہ مرقدہ کو اس پر وجد آگیا، وہاں سے گھر آئے تو مدہوش اور متحیر تھے، فرماتے کہ وہی شعر پڑھو۔ وہ پڑھا جاتا، وہ اسی طرح متحیر رہتے جب نماز کا وقت آتا نماز پڑھتے، اور پھر وہی شعر پڑھواتے، جس کو سن کر ان پر حال اور حیرت طاری ہو جاتی، چار رات دن یہی حال رہا، پانچویں رات رحلت فرمائی، شیخ بدرالدین غزنویؒ فرماتے ہیں کہ میں اس رات وہاں موجود تھا۔" (ص ۱۴۴)

فوائد السالکین پر اعتراض ہے کہ اس کی اکثر روایتیں فوائد الفواد سے سرقہ ہیں، اگر مذکورۂ بالا روایت بھی سرقہ ہے تو سمجھ میں نہیں آتا کہ اس سلسلہ میں رحلت کا ذکر فوائد السالکین میں کیوں حذف کر دیا گیا ہے، سیر الاولیاء، سیر العارفین، اخبار الاخیار اور دوسرے تذکروں میں فوائد الفواد ہی کی روایت نقل کی گئی ہے، فوائد السالکین اور فوائد الفواد دونوں میں یہ روایت حضرت خواجہ قطب الدینؒ کی وفات کے سلسلہ میں نہیں بلکہ کیفیت تحیر کے سلسلہ میں لکھی گئی ہے، دونوں میں فرق یہ ہے کہ فوائد الفواد میں ہے کہ اسی حال میں حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ کی رحلت ہو گئی، لیکن فوائد السالکین کی روایت کے مطابق اس موقع پر قطب صاحبؒ کی رحلت نہیں ہوئی، فوائد الفواد کی روایت زیادہ مستند سمجھی گئی ہے، لیکن محض اس اختلاف سے فوائد السالکین جعلی قرار دیے جانے کے لائق نہیں ہے، خیر المجالس اور جوامع الکلم جیسی مستند کتابوں میں بھی ایک روایت کو مختلف طریقہ سے بیان کیا گیا ہے، پروفیسر خلیق احمد نظامی نے بھی خیر المجالس کے دیباچہ میں اس کا اعتراف کیا ہے کہ جوامع الکلم میں بہت سی ایسی روایتیں ہیں جو خیر المجالس میں بھی ہیں، اور بعض روایتوں کی تفصیلات میں اہم اختلافات ہیں۔

فوائد السالکین میں حضرت قطب الدین بختیار کاکیؒ کی زبانی ہے کہ ہم لوگ حضرت شیخ شہاب الدین سہروردیؒ کی مجلس میں حاضر تھے، بغداد میں کئی روز تک ان کے ساتھ افطار کیا، میں نے ان کی مشغولیت دیکھی، میں نے دنیا کی اتنی سیاحت کی لیکن شیخ شہاب الدینؒ جیسا کوئی آدمی مشغول نہیں دیکھا (ص ۲۲)۔ پروفیسر صاحب نے حضرت خواجہ قطب الدین اور شیخ شہاب الدین سہروردی کی ملاقات کو مہمل (absurd) قرار دیا ہے، لیکن وجہ نہیں بتائی ہے، حضرت شہاب الدین سہروردیؒ کی وفات ۶۳۲ھ میں ہوئی، قطب صاحب اور ان کا زمانہ ایک تھا۔ فوائد الفواد (ص ۲۱۲) میں سلطان شمس الدین التمش کے ذکر میں ہے کہ وہ بھی شیخ شہاب الدین سہروردیؒ اور شیخ اوحد کرمانی سے ملا، پھر قطب صاحب کی ملاقات کو بعید از قیاس سمجھ کر مہمل کیسے قرار دیا جا سکتا ہے، یہ اور بات ہے کہ اس کو تسلیم ہی نہ کیا جائے کہ انھوں نے سیاحت کی لیکن ان کی سیاحت سے انکار کرنا خود اپنی جگہ تعجب خیز ہے، اگر وہ گوشہ نشینی کی طرف مائل ہوتے تو اوش چھوڑ کر اجمیر نہ آتے اور دہلی میں آکر قیام پذیر نہ ہوتے، پھر ان کے مرشد حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ برابر متحرک رہے، اس لیے ان کی سیاحت کا دائرہ بہت وسیع رہا، مرشد کی روایت کے مطابق انھوں نے بھی مختلف مقامات کی سیاحت کی تو اس کو یقین نہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں، فوائد السالکین میں غزنین، سمرقند، بغداد کی سیاحت کے علاوہ خانۂ کعبہ کی زیارت کا بھی جا بجا ذکر ہے، لیکن سیر الاولیاء کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے کبھی حج نہیں کیا، اس کے مؤلف نے حضرت شیخ نظام الدین اولیاءؒ کی زبانی یہ بیان کیا، جیسا کہ پہلے بھی ذکر آچکا ہے۔

شیخ الشیوخ العالم فرید الحق والدین قدس سرہٗ چند بار آرزوے حج کرد و روان شد یکبارے کہ در اوچہ رسید در دل مبارک شیخ شیوخ العالم گذشت کہ شیخ من شیخ قطب الدین

بختیار قدس سرہ ؒ ذکر دہ است مرا چرا باید کرد کہ مخالفت پیر کنم از آنجا کہ بازگشت“

اگر یہ روایت شک و شبہہ سے بالاتر اس لیے ہے کہ یہ سیر الاولیا جیسے مستند تذکرہ کی روایت ہے تو پھر اس کے ان بیانات کو بھی تسلیم کرنے میں کوئی عذر نہ ہونا چاہیے جس میں یہ کہا گیا ہے کہ حضرت خواجہ معین الدینؒ اور حضرت فرید الدین گنج شکرؒ کے ملفوظات مرتب ہوئے، جیسا کہ پہلے ذکر آچکا ہے۔

فوائد السالکین کی حسب ذیل روایت علمائے ظاہر کی نظر میں کھٹکتی ہے، اس لیے راقم بھی اس کو الحاقی سمجھتا رہا۔

” فرمایا کہ میں حضرت شیخ معین الدین کی خدمت میں حاضر تھا، دوسرے درویش بھی تھے، اولیاء اللہ کا ذکر ہو رہا تھا، اتنے میں ایک شخص باہر سے آیا، اور بیعت کے لیے قدمبوسی کی، حضرت خواجہ نے فرمایا، بیٹھ جاؤ، وہ بیٹھ گیا، اس نے کہا کہ آپ کی خدمت میں مرید ہونے کے لیے آیا ہوں، انھوں نے فرمایا میں جو کچھ تم سے کہوں کرو، اور بجالاؤ، تو پھر مرید کروں گا، اس نے کہا جو حکم ہو، فرمایا کہ تم تو کلمہ لا الٰہ الا اللہ پڑھتے ہو، لیکن ایک بار اس طرح پڑھو لا الٰہ الا اللہ چشتی رسول اللہ، وہ راسخ العقیدہ تھا اس لیے اس نے اسی طرح کلمہ پڑھ دیا، حضرت خواجہ نے اس کو بیعت کر لیا، خلعت اور بہت کچھ نعمت عطا کی، لیکن اس آدمی سے کہا، سنو، میں نے تم سے اس طرح کلمہ پڑھایا تاکہ تمھاری عقیدت کا امتحان لوں، ورنہ میں جانتا ہوں کہ میں کیا ہوں اور کون ہوں، محمد رسول اللہ کا کمترین غلام ہوں اور کلمہ وہی ہے جو تم نے پڑھا لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ مرید کو صادق ہونا چاہیے .... (ص ۲۲-۲۳)

لیکن اسی قسم کی روایت فوائد الفواد (ص ۲۳۱)، سیر الاولیاء (ص ۳۴۴) اور مفتاح العاشقین (ص ۴)

میں بھی نظر سے گذری، صرف نام بدلا ہوا ہے، فوائد السالکین میں شیخ معین الدین کا اسم گرامی ہے، اور ان تینوں کتابوں میں شیخ شبلی کا نام ہے، ان روایتوں کو دیکھکر فوائد السالکین کی روایت کو الحاقی سمجھنے سے رجوع کیا، اور خیال ہوا کہ متابعت پیر کے سلسلہ میں صوفیہ کرام کے حلقہ میں اس قسم کی روایتوں کا بیان کرنا عام تھا، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی خیال پیدا ہوا کہ جب یہ روایت الحاقی نہیں ہوسکتی ہے تو پھر ان ملفوظات میں سب ہی روایتیں اپنی اپنی جگہ پر صحیح ہوسکتی ہیں، جن کے رموز و نکات کو یہ بزرگان دین ہی سمجھ سکتے تھے، فوائد السالکین کی حسب ذیل روایت بھی عجیب و غریب معلوم ہوتی ہے۔

"حج کا ذکر آیا، قاضی حمید الدین ناگوری، مولانا علاء الدین کرمانی، سید نور الدین مبارک غزنوی، سید شرف الدین، شیخ محمود موزہ دوز، مولانا فقیہ خدا داد اور دوسرے لوگ تھے، یہ سب ایسے تھے جن کے درمیان عرش سے لیکر تحت الثریٰ تک کوئی چیز باعث حجاب نہ تھی، سب صاحب کشف و کرامات تھے، خانہ کعبہ کے مسافروں کا ذکر ہونے لگا، خواجہ قطب الاسلام نے فرمایا جو اللہ کے خاص بندے ہیں، جب وہ اپنے مقام پر ہوتے ہیں تو خانہ کعبہ کو حکم دیا جاتا ہے کہ ان کے گرد طواف کرے، یہ کہہ کر وہ اور دوسرے حاضرین کھڑے ہوگئے، اور عالم تحیر میں ایسے مشغول ہوئے کہ اپنے آپ کی خبر نہ رہی، یہ دعا گو بھی عالم شوق میں مستغرق ہوگیا، پھر حضرت خواجہ اور دوسرے لوگوں نے اسی طرح تکبیریں کہنی شروع کردیں جس طرح طواف کعبہ کے وقت کہا کرتے ہیں، اور ہر ایک کے جسم سے خون ٹپک رہا تھا، اور جو قطرہ زمین پر گرتا تھا، اس سے تکبیر کا نقش بنتا چلا جاتا تھا، اور جب ہم ہوشیار ہوئے تو ہم نے کعبہ کو اپنے آگے دیکھا، چنانچہ ہم نے اس کا وہی ادب و تعظیم کیا جو ہونا چاہیے، اس کے بعد ہم نے چار بار طواف کیا، غیب سے ندا آئی، اے عزیزو! ہم نے تمھارا حج، طواف اور نماز قبول کی۔

اور ان لوگوں کو بھی جو تمھارے نقش قدم پر چلیں اور تمھاری پیروی کریں"۔

" پھر فرمانے لگے کہ شیخ الاسلام معین الدین حسن سجزی قدس اللہ سرہ العزیز ہر سال اجمیر سے زیارت خانہ کعبہ کے لیے جایا کرتے تھے، رات وہاں گزارتے اور صبح ہونے بھی نہیں پاتی کہ واپس ہو جاتے اور جماعت خانہ میں نماز ادا کرتے، پھر فرمایا کہ میں نے شیخ معین الدین کی زبان سے شیخ عثمان ہارونی کی یہ حکایت سنی کہ جب خواجہ مودود چشتی کو خانہ کعبہ کی زیارت کا شوق غالب ہوتا تو فرشتوں کو حکم ہوتا کہ خانہ کعبہ کو چشت لے آئیں اور خواجہ کی نظروں کے سامنے کر دیں، خواجہ خانہ کعبہ کا طواف کرتے، نماز پڑھتے تو فرشتے خانہ کعبہ کو لے جاتے پھر فرمایا کہ خواجہ حذیفہ مرعشی قدس اللہ سرہ العزیز ستر برس تک اپنے سجادہ سے نہیں اٹھے اور کہیں نہیں گئے، لیکن جو مسافر اور حاجی خواجہ کی زیارت کو آتے کہتے کہ انھوں نے خواجہ کو خانہ کعبہ اور بیت المقدس میں دیکھا ہے"۔ (ص ۲۶-۲۵)

لیکن اس قسم کی روایتوں سے پورے مجموعہ کو جعلی اور فرضی قرار دینا صحیح نہیں، کیونکہ سیر الاولیاء میں اس سے زیادہ عجیب و غریب روایتیں ہیں، ملاحظہ ہوں:۔

" مولانا بدرالدین بڑے صادق القول تھے، ان کی روایت ہے کہ میں نے ایک روز سلطان المشائخ کی دہلیز کے پاس ایک اونٹ دیکھا، وہ دریچہ سے باہر دریچہ کے نیچے کھڑا تھا، سلطان المشائخ اس اونٹ پر سوار ہوئے، اونٹ ہوا میں اڑ گیا، میں بیخود ہوا، اور کچھ دیر کے بعد جب اپنے آپ میں آیا، نیند جاتی رہی (خواب از سر رفت) یہاں تک کہ رات آخر ہو گئی، پھر میں نے دیکھا کہ وہ اونٹ آ گیا ہے، اور دریچہ کے نیچے کھڑا ہے، سلطان المشائخ نے دریچہ کھولا اندر چلے گئے اور اونٹ واپس ہو گیا، اس کاتب حروف نے ثقہ لوگوں سے سنا ہے کہ شیخ نجم الدین صفاہانی ساٹھ سال تک خانہ کعبہ کے

مجاور تھے، انھوں نے اپنا گھر اس طرح بنایا تھا کہ وہاں سے بیٹھے خانہ کعبہ کو دیکھا کرتے تھے، بڑے کامل حال شیخ تھے، ایک روز مکہ کے مجاوروں نے ان سے پوچھا کہ اس میں کیا حکمت ہے کہ سلطان المشائخ مقتدائے عالم ہیں اور خدا کے بندوں کو ان کے مقصد تک پہنچا دیتے ہیں، لیکن خانہ کعبہ کی زیارت نہیں کرتے ہیں اور حج کی دولت نہیں پاتے ہیں، شیخ نجم الدین رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ وہ اکثر فجر کی نماز خانہ کعبہ میں آکر پڑھتے ہیں اور ہم لوگوں کے ساتھ جماعت میں شریک ہوتے ہیں۔" خیال ہے کہ وہ اونٹ فرشتہ تھا جو غیب سے آتا اور سلطان المشائخ کو خانہ کعبہ لے جاتا۔" (ص ۱۴۴-۱۴۳)

آگے چل کر سیر الاولیا کی ایک دوسری روایت یہ بھی ہے

"ایک عزیز نے بیان کیا کہ میں اپنے قصبہ سے سلطان المشائخ کی زیارت کے لیے روانہ ہوا، میرا گذر قصبہ بوندی سے ہوا، میرے دل میں یہ خیال ہوا کہ یہاں ایک بزرگ ہیں جو شیخ مومن کہلاتے ہیں، ان سے جا کر ملاقات کروں، ان کے پاس پہنچا تو انھوں نے فرمایا کہ تم کہاں جاؤ گے میں نے کہا حضرت سلطان المشائخ کے پاس، انھوں نے کہا سلطان المشائخ سے میرا سلام پہنچانا اور کہنا کہ جمعہ کی ہر رات کو ان سے کعبہ میں ملاقات کرتا ہوں، جب میں سلطان المشائخ کے پاس پہنچا تو عرض کیا، قصبہ بوندی کے ایک درویش نے سلام کہا ہے، اور پھر وہ پیام کہا تو شیخ منغص ہوئے اور فرمایا

او در ویشے عزیز است ولیکن زبان خود بر خود ندارد (ص ۱۴۶)

فوائد الفواد کے مرتب کی زبانی یہ روایت ہے

"میں نے اپنے . . . . ایک دوست سے ایک بات سنی ہے جو دل میں لگ گئی ہے، وہ بات یہ ہے کہ اس نے کہا کہ حج کیلئے وہی جاتا ہے جس کا کوئی پیر نہ ہو، خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر

نے جب یہ بات سنی تو ان کی آنکھوں میں آنسو آگئے اور یہ مصرع زبان مبارک پر آیا

آں رہ بسوئے کعبہ برود ایں بسوے دوست

اس کے بعد فرمایا کہ شیخ الاسلام فریدالدین قدس سرہ العزیز کی وفات کے بعد مجھ پر حج کا شوق غالب ہوا، میں نے کہا ذرا اجودھن جا کر شیخ کی زیارت کروں جب شیخ الاسلام کی زیارت کو پہنچا تو میرا مقصد حاصل ہو گیا، بلکہ اس سے بھی زیادہ ہی حاصل ہوا، دوسری بار پھر ہوس ہوئی، پھر شیخ کی زیارت کو گیا، پھر غرض حاصل ہو گئی" (ص ۱۵۵)

اسرار الاولیا، مرتبہ بدر اسحٰق کے مطبوعہ نسخہ میں بھی سنین و اسما کی لکھائی چھپائی کی اسی طرح کی غلطیاں ہیں جو اور مجموعوں میں ہیں، لیکن اس کے باوجود اس میں چشتیہ سلسلہ کی جو تعلیمات پیش کی گئی ہیں وہ وہی ہیں جو فوائد الفواد اور خیر المجالس میں ہیں، اس میں کہیں کفر و شرک کی بو نہیں آتی، جس کی بنا پر یہ رسالہ بالکل ہی نظر انداز کر دیے جانے کے لائق سمجھا جائے۔

اس مجموعہ پر جزوی اعتراضات کے ساتھ ایک بڑا اعتراض یہ ہے کہ اس میں حضرت فریدالدین گنج شکرؒ کی سیاحت کا ذکر ہے، جب کہ فوائد الفواد میں ان کی سیاحت کا کوئی ذکر نہیں لیکن فوائد الفواد میں سیاحت کا ذکر نہ آنا اس سے قطعی انکار کی دلیل نہیں، ممکن ہے کہ فوائد الفواد میں اس لیے ذکر نہ کیا گیا کہ راحت القلوب اور سیر الاولیا میں اس کا ذکر بار بار آچکا ہے، حضرت خواجہ فریدالدین گنج شکرؒ کے سفر نہ کرنے کی ایک وجہ یہ بھی بتائی جاتی ہے کہ اس زمانے میں منگولوں کے حملوں کے سبب راستے محفوظ نہ تھے، لیکن رہروان سلوک کے سفر کے لیے یہ سبب مانع نہیں ہو سکتا تھا، خود حضرت فریدالدین گنج شکرؒ نے اپنے مرید شیخ عارف کو سیوستان بھیجا اور حج ... بیے روانہ کیا (سیر الاولیا ص ۱۸۵-۱۸۴) اسی زمانے میں حضرت بہاء الدین زکریا ملتانی نے سفر کیا، اور شہاب الدین سہروردیؒ کے حلقہ ارادت میں داخل ہوئے،

حضرت جلال الدین تبریزیؒ تو اس زمانہ میں برابر متحرک رہے، ان کے پاؤں میں ہمیشہ چکر رہا، اس طرح حضرت فرید الدین گنج شکرؒ نے بھی حضرت خواجہ عثمان ہارونی حضرت خواجہ معین الدینؒ اور حضرت قطب الدین بختیار کاکیؒ کی روایت کے مطابق، روحانی تعلیمات کی غرض سے مختلف مقامات پر جاکر بزرگان دین سے کسب فیض کیا تو اس سے انکار کرنے کی بظاہر کوئی وجہ نہیں، پھر پروفیسر خلیق احمد نظامی کو اپنی فاضلانہ کتاب دی لائف اینڈ ٹائمس آف شیخ فرید الدین گنج شکرؒ میں اس کو تسلیم کرنے میں تامل نہیں ہوا ہے کہ انھوں نے قندھار اور سیستان کا سفر کیا، گو وہ بھی حضرت فرید الدین گنج شکرؒ کے اور دوسرے مقامات کی سیاحت کے قائل نہیں ہیں، لیکن وہ اس ... زمانہ میں ہندوستان سے نکل کر قندھار اور سیستان جا سکتے تھے، تو پھر ان کا غزنی، بخارا، بغداد اور بدخشاں پہنچنا ناممکن نہیں کہا جا سکتا ہے، حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ کی رحلت ۶۳۲ھ میں ہوئی جب کہ حضرت بابا فرید الدین گنج شکرؒ کی عمر ان کے سنہ پیدائش کے لحاظ سے ۶۲ برس کی تھی، اور اپنے مرشد کی رحلت کے بعد اجودھن میں رشد و ہدایت کی مسند پر مستقل طور سے متمکن ہوئے، اس سے پہلے اپنی عمر کی اس طویل مدت میں اگر وہ مختلف مقامات کی سیاحت کے لیے باہر گئے تو کوئی تعجب کی بات نہیں خصوصاً جب چشتیہ سلسلہ کے بزرگوں کے یہاں مختلف مقامات پر پہنچ کر بزرگان دین سے کسب فیض کرنے کی بڑی اہمیت تھی،

پروفیسر خلیق احمد نظامی اپنی کتاب دی لائف اینڈ ٹائمس آف شیخ فرید گنج شکر میں لکھتے ہیں:

"عہد وسطیٰ میں راہ سلوک کی تعلیم و تربیت میں سیاحت لازمی جزو تھا، اس کے متعدد فوائد تھے۔ ...... مولانا عزیز الدین محمود بن علی کاشانی نے اس پر تفصیل سے بحث کی ہے کہ ان سیاحتوں سے کیا کیا فوائد حاصل ہوتے تھے، اکابر خواجگانِ چشت میں شیخ عثمان ہردانی، شیخ معین الدین چشتی اور شیخ قطب الدین برسوں دور دور تک سفر کرتے رہے۔" (ص ۳۰)

البتہ یہ غور کرنا ہے کہ اسرار الاولیاء اور اس کے ساتھ راحت القلوب میں اس سیاحت کے دوران میں حضرت فریدالدین گنج شکرؒ نے جن جن بزرگوں کی زیارت کی، وہ ممکن تھی کہ نہیں، وہ بغداد میں حضرت شہاب الدین سہروردیؒ (المتوفی ۶۳۲ھ)، بخارا میں شیخ سیف الدین باخرزی (المتوفی ۶۵۹ھ) سے ملے، بغداد میں ان کی ملاقات خواجہ اجل سنجری اور سیوستان میں شیخ اوحد الدین کرمانی سے بھی ہوئی، ان دونوں بزرگوں کا سنہ وفات تو نہیں معلوم لیکن وہ دونوں حضرت شہاب الدین سہروردیؒ کے معاصر تھے، اس لحاظ سے حضرت فریدالدین گنج شکرؒ کا ان تمام بزرگوں سے ملنا بعید از قیاس نہیں، البتہ راحت القلو . میں دو جگہوں پر عبارت کھٹکتی ہے، ایک تو حسب ذیل ہے:

"وقتے جانب بدخشاں مسافر بودم، در آں شہر بزرگان اولیاء بودند، چنانچہ عبدالواحد نبیرہ شیخ ذوالنون مصری قدس اللہ سرہ العزیز بیرون شہر میان غاری سکن داشت چوں شنیدم نزدیک آں غار شدم" (۱۷)

نبیرہ کے معنی پوتے لیے جائیں تو ذوالنون مصری (المتوفی ۲۴۶ھ) کے پوتے سے حضرت بابا فریدالدین گنج شکرؒ کی ملاقات ممکن نہیں ہو سکتی، لیکن نبیرہ سے پوتوں کی اولاد بھی مراد لی جائے تو پھر شیخ عبدالواحد کو حضرت ذوالنون مصری کے پوتے کی اولاد سمجھنا چاہیے، جن سے پھر حضرت فریدالدین گنج شکرؒ کی ملاقات کے سلسلہ میں شبہہ پیدا نہیں ہوتا، اسی طرح راحت القلوب کی میں ایک جگہ ہے :-

"وقتے در خدمت شیخ یوسف چشتی قدس سرہٗ حاضر بودم" (ص ۲۲)

معلوم نہیں شیخ یوسف چشتی سے کون مراد ہیں، اگر یہ خواجہ ابو یوسف ناصر الدین چشتی ہیں، تو ان سے ملنا ممکن نہیں، کیونکہ یہ حضرت خواجہ عثمان ہارونی کے دادا پیر کے پیر ہیں، اگر سرسری طور پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ کوئی اور بزرگ تھے، جو خواجہ ابو یوسف ناصر الدین چشتی سے مختلف تھے۔

اگر اس کو میری بے جا تاویل سمجھی جائے اور مذکورۂ بالا فروگذاشت کو ناقابل معافی غلطی قرار دے کر راحۃ القلوب کو جعلی سمجھنے پر اصرار کیا جائے تو پھر ایک عیب جو ناقد حمید قلندر کی حسب ذیل روایت کو پڑھ کر خیر المجالس کے متعلق وہی رائے قائم کرسکتا ہے، جو راحۃ القلوب کے بارے میں ہوسکتی ہے۔

"اس کے بعد یہ حکایت بیان فرمائی کہ خواجہ عثمان ہروانیؒ کا ایک مجذوب درویش کا ساتھ تھا، جن کا نام فرزند خیر تھا[1]، وہ درویش ایک شہر میں گئے تو وہاں کی جامع مسجد میں قیام کیا اور محراب کے سامنے سو گئے، مسجد لکڑی کی بنی ہوئی تھی، اس کی دیوار اور چھت بھی لکڑی کی تھی، نماز کے وقت موذن آیا اور ... پائے مبارک کو کھینچا، وہ درویش اٹھ گئے۔ انھوں نے ایک آہ کی تو ان کے منہ سے آگ پیدا ہوئی، مسجد میں آگ لگ گئی، درویش باہر نکل آئے، آگ شہر تک پہنچ گئی، شہر جلنے لگا، شیخ عبد اللہ انصاری شہر میں تھے، ان کو خبر کی گئی کہ ایک بزرگ جامع مسجد میں سوئے ہوئے تھے، موذن نے ان سے گستاخی کی، ان کا پاؤں کھینچا، انھوں نے آہ کی۔ تو ان کے منہ سے آگ نکلی، اس وقت وہ آگ شہر میں آگئی ہے اور جلا رہی ہے، شیخ عبد اللہ انصاری نے کہا کہ وہ بزرگ کس طرف گئے، لوگوں نے بتایا کہ فلاں طرف گئے، پیچھا کیا، تو ان کے پاس جا پہنچے، فرمایا اے درویش! یہ شہر مجھکو بخش دو، کہا نہیں بخشتا ہوں، پھر فرمایا بخش دو، کہا ایک ثلث دیا، فرمایا کچھ اور زیادہ دیدو، کہا دو ثلث دیا، شیخ عبد اللہ انصاری واپس آئے، ایک ثلث شہر جل چکا تھا، دو ثلث باقی رہ گیا تھا۔" (ص ۵۲)

اس روایت سے ظاہر ہے کہ حضرت عثمان ہروانیؒ، مجذوب بزرگ اور شیخ عبد اللہ انصاری کا زمانہ ایک تھا، حالانکہ یہ صحیح نہیں، شیخ عبد اللہ انصاری کی وفات پانچویں صدی میں ۴۸۱ھ

---

[1] علی گڈھ کے مطبوعہ نسخہ میں فرزند خیر نام لکھا ہوا ہے، اسی کے حاشیہ میں ایک دوسرے نسخہ کے حوالے سے یہ لکھا گیا ہے کہ "نام او یاد نماند"۔ خیر المجالس کے اردو ترجمہ سیر المجالس میں نام "جوک" تحریر ہے، اس سے اندازہ ہوگا کہ بعض اوقات نام لکھنے میں کتنا اختلاف پیدا ہوجاتا ہے۔

ں ہوئی، حضرت خواجہ عثمان کی ولادت چھٹی صدی ہجری اور وفات ساتویں صدی ہجری میں ہوئی، دونوں کی معاصرت کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ یہ شیخ عبداللہ انصاری ہرات والے بزرگ نہ تھے، جن کی وفات ۴۸۱ھ میں ہوئی، بلکہ کوئی دوسرے بزرگ تھے، جن کے نام کی غلط کتابت ہوگئی ہے، یہ کہتے وقت راحۃ القلوب کے مشارع کو بھی سامنے رکھنا پڑے گا۔

اسرار الاولیاء کی مجلس دوم (ص ۱۱) میں ہے،

"بعد ازاں فرمود کہ اے درویش وقتے برادرم مولانا بہاء الدین زکریا و دعاگوی یکجا نشستہ بودیم حکایت سلوک می رفت زمانے برآمد برادرم بہاء الدین برخاست ایستادہ شد بہ آہ اے بگریست گفت انا للہ وانا الیہ راجعون، دعاگوی پرسید کہ ایں چہ حالست گفت برخیز ببیں چوں برخاستم، چہ بینیم از دروازہ بغداد جنازہ شیخ سعد الدین حمویہ آوردہ اند و نماز جنازہ می گذارند پیش مسجد جامع بغداد۔" (ص ۱۱)

اس روایت میں کوئی تضاد یا سقم نہیں، کیونکہ حضرت سعد الدین حمویہ (المتوفی ۶۵۰ھ) کی وفات حضرت بابا فرید الدین گنج شکرؒ اور حضرت بہاء الدین زکریا ملتانیؒ کی زندگی ہی میں ہوئی، فوائد الفواد میں ہے؛

"بعد ازاں خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر فرمود کہ اول شیخ سعد الدین حمویہ نقل کرد، بعد از وبسہ سال شیخ سیف الدین باخرزی بعد از وبسہ سال شیخ بہاء الدین زکریا بعد از وبسہ سال شیخ فرید الدین رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔" (ص ۳۱)

لیکن اس پر یہ اعتراض ہے کہ اس کی فصل اول ۶۳۱ھ میں شروع ہوئی، اور اس کے آخر میں بیان ہے کہ اس میں بارہ سال تک کے ملفوظات جمع کیے گئے ہیں جس کے یہ معنی ہیں کہ اس میں ۶۴۳ھ تک کے واقعات ہیں، پھر حضرت سعد الدین حمویہ (المتوفی ۶۵۰ھ) کا ذکر کیسے آ سکتا ہے، پہلے کہا گیا ہے کہ اس میں سنین اور اسماء کی غلطیاں ہیں، اس لیے ممکن ہے کہ ۶۳۱ھ کے سنہ میں کتابت کی غلطی ہوگئی ہو، پھر آخر میں اجمالی طور پر یہ کہا گیا ہے کہ

"از اسرار و انوار و الفاظ در بار شیخ الاسلام در مدت دوازدہ سال شنیدہ است در یں مجموعہ نبشتہ آمد"

اس کو ۶۳۱ھ کے بعد ہی کے بارہ سال سمجھنا محض خردہ گیری ہے، اسرار الاولیاء کی پہلی فصل میں تو تاریخ دی ہوئی ہے لیکن ۲۲ فصلوں میں سے کسی ایک میں بھی تاریخ نہیں درج ہے، اس لیے پہلی فصل کی تاریخ کو غلط سمجھ کر کتاب سے نکالدیا جائے تو پھر ترتیب زمانی میں کوئی التباس پیدا نہیں ہوتا، اس طرح اس میں جو واقعات درج ہیں، اس لحاظ سے یقین کرنے میں کوئی تامل نہیں ہوگا کہ حضرت سعد الدین حمویہ (المتوفی ۶۵۰ھ)، شیر خاں (المتوفی ۶۶۲ھ) اور حضرت نجیب الدین متوکل کی وفات سے پہلے یہ ملفوظات مرتب ہوئے، پھر پروفیسر صاحب موصوف کا یہ اعتراض صحیح نہیں ہوگا کہ ان بزرگوں کی زندگی کا جو زمانہ ہے اسی میں ان کی وفات کا ذکر کردیا گیا ہے۔

اسرار الاولیاء (ص ۹۰) میں ہے :-

"فرمود کہ اے درویش وقتے من و شیخ جلال تبریزی قدس اللہ سرہ العزیز در بدائون رسیدیم روزے در دہلیز خانہ نشستہ بودیم"

اس پر پروفیسر صاحب کا اعتراض ہے کہ حضرت فریدالدین گنج شکرؒ کبھی بدایوں تشریف نہیں لے گئے ہیں، لیکن جن مستند ماخذوں کی بنیاد پر یہ دعویٰ کیا گیا ہے، ان کے نام نہیں لکھے گئے ہیں، قطعی طور پر یہ کہنا صحیح نہیں کہ حضرت فریدالدین گنج شکرؒ کبھی بدایون تشریف نہیں لے گئے، کیونکہ سیر الاولیاء میں حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ کی زبانی یہ روایت ہے کہ شیخ نجیب الدین متوکل کے ایک بھائی بدایوں میں تھے، اور وہ ہر سال ان سے ملنے کے لیے جاتے تھے،

"سلطان المشائخ می فرمود کہ شیخ نجیب الدین متوکل را برادرے بود در بداؤں، ہر سال بدیدن او آنجا رفتے تا وقتے ہر دو برادر بدیدن شیخ علی بزرگ کہ صاحب نعمت بود در بداؤں رفتند۔" (ص ۱۹۷)

شیخ نجیب الدین متوکل حضرت فریدالدین گنج شکر کے بھائی تھے، اسلیے بہت ممکن ہے کہ وہ بھی اپنے بھائی سے ملنے بداؤں گئے ہوں، ایسی حالت میں حضرت جلال الدین تبریزی کے ساتھ بداؤں میں ہونا کوئی تعجب انگیز بات نہیں ہو سکتی، خصوصاً فوائدالفواد، خیرالمجالس اور سیرالاولیاء کی روایتوں سے ظاہر ہے کہ حضرت جلال الدین تبریزیؒ کئی بار بداؤن پہنچے۔

اسی کے ساتھ اسرارالاولیاء کی مذکورہ بالا روایت کو ہمدردانہ طور سے پڑھنے کے بعد یہ بھی خیال ہوتا ہے کہ ممکن ہے مایں من اد جمع متکلم کا صیغہ غلط کتابت کی وجہ سے اضافہ ہوگیا ہو، کیونکہ اسی روایت میں پھر یہ صیغہ نہیں آیا ہے، اس لیے اگر اسرارالاولیاء کا کوئی قدیم ترین نسخہ دیکھا جائے تو ممکن ہے کہ اس میں مذکورہ بالا الفاظ کے بجائے حسب ذیل الفاظ ہوں،

"فرمود کہ اے درویش وقتے شیخ جلال تبریزی قدس اللہ سرہ العزیز در بداؤن رسید، روزے در دہلیز خانہ نشستہ بود۔"

اس طرح یہ روایت فوائدالفواد (ص ۱۳۲) کی روایت سے بالکل مطابق ہو جاتی ہے، اور اسکے بعد یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ حضرت خواجہ نے اپنے مرشد ہی کی زبانی یہ روایت دہرائی جو فوائدالفواد میں قلمبند کر دی گئی، خیرالمجالس کی مجلس پنجاہ و ششم میں یہ روایت کچھ بڑھا کر درج کی گئی ہے لیکن اس جزوی اختلاف سے نفس حکایت اور پوری کتاب پر کوئی حرف نہیں آتا، اسی روایت کے سلسلہ میں پروفیسر صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ کی ملاقات حضرت فریدالدین گنج شکرؒ سے بداؤں میں کبھی نہیں ہوئی، اس کے لکھنے کی ضرورت ہی نہ تھی، کیونکہ خود پروفیسر صاحب نے لکھا ہے کہ حضرت جلال الدین تبریزیؒ کے جانے کے بعد حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کی ولادت ہوئی، ظاہر ہے کہ حضرت فریدالدین گنج شکرؒ حضرت جلال الدین تبریزیؒ کے ساتھ اگر آئے بھی ہوں گے تو اس وقت حضرت نظام الدین اولیاءؒ سے ملنے کا سوال ہی نہیں ہو سکتا تھا،

(باقی)

حافظ ابن کثیرؒ

از مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی رفیق دار المصنفین

علمائے اسلام میں حافظ ابن کثیر کا پایہ بہت بلند ہے، وہ ایک مشہور مصنف، جلیل القدر مفسر، مستند مورخ اور صاحب کمال محدث ہیں، ان کو فقہ، فتویٰ، درس و تدریس اور مناظرہ وغیرہ سے بھی اشتغال رہا ہے، اور ان کی بعض تصنیفات مثلاً تفسیر قرآن اور تاریخ البدایہ والنہایہ اپنے استناد و اعتبار کے لیے مشہور ہیں، مگر افسوس کہ تذکرہ و تراجم کی کتابوں میں ان کے حالات بہت کم ملتے ہیں، اور اردو میں تو ان کے متعلق کچھ لکھا ہی نہیں گیا، اردو دانوں کیلیے ان کی عظمت و شخصیت کے اکثر گوشے تاریکی میں ہیں، اس لیے اس مضمون میں ان کا تذکرہ اور مشہور تصنیفات پر تبصرہ کیا جاتا ہے۔

نام و نسب اسمٰعیل نام ابو الفدا کنیت اور عماد الدین لقب تھا، سلسلۂ نسب یہ ہے، اسمٰعیل بن عمر ابن کثیر بن ضوء بن ذرع۔[1]

بعض دوسرے علمائے اسلام کی طرح ان کو بھی دادا کے نام پر شہرت ہوئی اور وہ ابن کثیر کے نام سے مشہور ہوئے۔

ولادت اکثر مورخین اور اصحاب سیر کے بیان کے مطابق وہ ۷۰۱ھ میں اور بعض کے بیان کے مطابق ۷۰۰ھ میں پیدا ہوئے، علامہ ابن حجر لکھتے ہیں:

ولد سنة سبعمائة وبعدها بيسير[2] — وہ ۷۰۰ھ میں یا اس کے کچھ بعد پیدا ہوئے۔

[1] ذیل طبقات ذہبی للحسینی ص ۵۰، وذیل للسیوطی ص ۳۶۱ و الدرر الکامنہ ج ۱ ص ۳۷۳ و شذرات الذہب ج ۶ ص ۲۳۱

[2] الدرر الکامنہ ج ۱ ص ۳۷۴

وطن | حافظ ابن کثیر شام کے شہر بصریٰ کے ایک نواحی گاؤں مجدل میں جہاں ان کا ننہال تھا، اور ان کے والد خطیب بھی تھے، پیدا ہوئے، لیکن صغر سنی ہی میں والد کے ہمراہ دمشق چلے آئے اور عمر کا زیادہ حصہ یہیں بسر ہوا، اس لیے بصری اور دمشقی دونوں نسبتوں سے مشہور ہوئے۔

اساتذہ اور شیوخ | علامہ ابن کثیر کو اپنے زمانہ کے مشہور علماء و فضلا سے استفادہ کا موقع ملا، ان کے بعض اساتذہ کے نام یہ ہیں: برہان الدین ابواسحٰق ابراہیم بن تاج الدین ابومحمد عبدالرحمٰن متوفی ۷۲۹ھ، ابوالمعالی کمال الدین محمد بن علی بن عبدالواحد بن محمد الاسلم زملکانی متوفی ۷۲۷ھ سے فقہ کی، اور عفیف الدین اسحٰق بن یحییٰ آمدی متوفی ۷۲۵ھ، رئیس الاطباء محمد بن ابراہیم سویدی متوفی ۷۱۱ھ بہاء الدین قاسم بن عساکر متوفی ۷۲۳ھ، ابوالعباس احمد حجار بن شحنہ متوفی ۷۳۰ھ، ابوالحجاج یوسف بن عبدالرحمٰن مزی متوفی ۷۴۲ھ، ابواسحاق ابراہیم بن محمد بن ابراہیم رضی طبری متوفی ۷۲۲ھ اور ابن زراد سے حدیث کی تعلیم پائی اور محمد بن ابراہیم بن محمد بن احمد دمشقی وانی متوفی ۷۳۵ھ اور بدر الدین یوسف بن عمر بن حسین ختنی متوفی ۷۳۱ھ اور یونس بن ابراہیم دبوسی متوفی ۷۲۹ھ سے اجازت اور نجم الدین عبداللہ بن محمد بن محمد اصبہانی سے اصول کی تعلیم حاصل کی،

ان کے علاوہ بعض اور اساتذہ بھی ہیں، جن کا انھوں نے البدایہ والنہایہ میں ذکر کیا ہے، شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ سے بھی ان کو شرف تلمذ حاصل تھا، اور حافظ مزی سے خصوصی تعلق تھا، اس لیے ان دونوں کا مختصر تذکرہ کیا جاتا ہے،

مزی | ابوالحجاج جمال الدین یوسف بن عبدالرحمٰن بن یوسف ربیع الآخر ۶۵۴ھ میں حلب میں پیدا ہوئے اور مزۃ میں نشو و نما پائی، عربی زبان و ادب اور صرف و نحو میں بڑا درک تھا، فقہ سے بھی ان کو خاص مناسبت تھی، اور حدیث پر گہری اور استادانہ نظر تھی، اسی لیے الحافظ الکبیر کہے جاتے تھے، معاصر علما ان کے فضائل و کمالات کا اعتراف تھا، ابن قاضی شہبہ، شیخ المحدثین، عمدۃ الحفاظ

اعجوبۃ الزمان وغیرہ کے القاب سے ان کو یاد کرتے ہیں،

بیس ۲۰ سال کی عمر میں گھر بار چھوڑ کر علم حدیث کی تحصیل کے لیے نکل پڑے اور اپنے دور کے ممتاز علماء اور نامور محدثین سے سماع کیا، ان کے شیوخ کی تعداد ہزار کے لگ بھگ بیان کی جاتی ہے، تحصیلِ حدیث کے بعد اس کے درس و تدریس میں مشغول ہو گئے اور نصف صدی تک اس کا سلسلہ جاری رہا، جس سے ہزاروں بندگان خدا فیضیاب ہوئے، دار الحدیث اشرفیہ کے ساڑھے تیئیس ۲۳ سال تک مہتمم رہے، علامہ ابن تیمیہ فرماتے تھے کہ اس مسند کا ان سے زیادہ کوئی اہل نہ تھا، دونوں بزرگوں میں دوستانہ تعلقات اور مخلصانہ روابط تھے، علامہ ابن کثیر کا ان سے رشتہ بھی ہوتا تھا، اور وہ حافظ مزی کے داماد تھے، اس بنا پر ان کو ان کے ساتھ رہنے کا زیادہ اتفاق ہوا، اور ان سے استفادہ کا زیادہ موقع ملا،

مزی کی تصنیفات میں تہذیب الکمال کو جو اسماء الرجال کی نہایت مستند کتاب ہے، بڑی مقبولیت حاصل ہوئی، علامہ ذہبی کی تذہیب التہذیب اور حافظ ابن حجر کی تہذیب التہذیب اسی کی تلخیص ہے، لیکن حافظ ابن حجر نے اپنی تصنیف میں بہت اضافہ بھی کیا ہے۔

صفر ۷۴۲ھ میں انتقال کیا اور مقابر صوفیہ میں علامہ ابن تیمیہ کی قبر کے مغرب میں دفن کیے گئے،

علامہ ابن تیمیہ اور ابن کثیر | علامہ ابن تیمیہ کی شہرت کسی تعارف کی محتاج نہیں، حافظ ابن کثیر کو ان کی صحبت میں رہنے اور ان سے استفادہ کرنے کا موقع ملا، ان کے بعض تذکرہ نگاروں کے بیان کے مطابق دوسرے اساتذہ کے مقابلہ میں انھوں نے ان سے زیادہ تر استفادہ کیا، اس لیے ان سے بڑا تعلق خاطر رکھتے تھے، اور شافعی ہونے کے باوجود شیخ الاسلام کے بڑے گرویدہ اور ان کی عظمت و امامت کے قائل تھے،

طلاق اور بعض دوسرے اجتہادی مسائل جن میں ابن تیمیہ جمہور اور تمام علماء کے خلاف رائے رکھتے

تھے، ان میں بھی ابن کثیر اپنے استاد کے ہمنوا اور ان کے خیالات کی تائید اور مدافعت کرتے تھے بلکہ اس تائید و حمایت اور ابن تیمیہ سے غایت تعلق کی بنا پر ان کو بھی تکلیفیں اٹھانی پڑیں، حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

اخذ عن ابن تیمیة ففتن بحبه وامتحن بسببه (الدرر ج ۱ ص ۳۷۴)	امام ابن تیمیہ سے استفادہ کیا اور انکی محبت کی وجہ سے مبتلائے مصیبت کیے گئے۔

ابن عماد کا بیان ہے:

کانت له خصوصیة بابن تیمیة ومناضلة عنه واتباع له فی کثیر من آرائه وکان یفتی برأیه فی مسألة الطلاق وامتحن بسبب ذالك واوذی (شذرات الذہب ج ۶ ص ۲۳۲)	ان کو ابن تیمیہ سے خاص تعلق اور شرف تلمذ حاصل تھا اور وہ ان کی جانب سے حمایت و مدافعت کرتے تھے، اور اکثر مسائل میں ان کی پیروی کرتے تھے، مسئلۂ طلاق میں ان کا بھی وہی فتویٰ تھا جو ابن تیمیہ کا تھا، اسکی وجہ سے ان کو آزمائشوں اور مصیبتوں کا سامنا کرنا پڑا،

اس تعلق کی بنا پر ابن کثیر نے اپنی کتاب البدایہ والنہایہ میں امام ابن تیمیہ کے حالات تفصیل اور بڑے والہانہ انداز میں لکھے ہیں اور ان سے اپنی عقیدت و تعلق کا اکثر اظہار کیا ہے اور انکی طرف سے مدافعت بھی کی ہے، ایک جگہ اپنے تعلق کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وکان بینی وبینه مودة وصحبة من الصغر وسماع الحدیث والطلب (البدایة والنہایة ج ۱۴ ص ۱۳۷)	میرے اور ان کے درمیان محبت آمیز تعلقات تھے، اور مجھکو بچپن سے ان کے ساتھ رہنے، علم حاصل کرنے اور حدیثیں سننے کا موقع ملا۔

امام ابن تیمیہ کے انتقال کے بعد اپنے خسر کے ہمراہ قید خانے میں جاکر ان کے چہرہ کا بوسہ لیا، (ایضاً ص ۱۳۵)

والد کی وفات اور ان کا مختصر تذکرہ | جمادی الاولیٰ ۷۰۳ھ میں جب ابن کثیر بہت کم عمر تھے ان کے والد کا قریہ مجدل میں انتقال ہوگیا، وہ ۶۴۰ھ میں پیدا ہوئے تھے، اور ان کو علم و فن سے بڑا اشتغال رہا۔

عربی شاعری سے خاص ذوق تھا، دواوین عرب ان کو ازبر تھے، وہ خود بھی شعر کہتے تھے. شروع میں بصریٰ کے بعض مدرسوں میں مدرس رہے، اس کے بعد وہیں خطابت کے منصب پر فائز ہوئے، پھر مجدل میں جو انکی ایک بیوی اور ابن کثیر کی والدہ کا وطن تھا خطیب مقرر ہوئے اور آرام و فراغت سے زندگی بسر کرنے لگے۔ وہ فصیح اللسان و شیریں بیان خطیب تھے، ان کی تقریر بڑی موثر ہوتی تھی، لوگ ان کو بڑی وقعت اور عزت کی نگاہ سے دیکھتے تھے، امام نووی اور تقی الدین فزاری سے جو ان کا بڑا احترام کرتے تھے. نحو اور دوسرے علوم حاصل کیے،

علامہ ابن کثیر کے والد نے دو شادیاں کیں. پہلی بیوی سے تین لڑکے اسمٰعیل، یونس اور ادریس پیدا ہوئے، دوسری بیوی سے جو ابن کثیر کی ماں تھیں. عبدالوہاب. عبدالعزیز، محمد اور چند لڑکیاں اور سب سے آخر میں اسمٰعیل بن کثیر پیدا ہوئے،

اسماعیل ان کے بڑے لڑکے کا بھی نام تھا اور سب سے چھوٹے کا بھی۔ اس کی وجہ یہ ہوئی کہ بڑے صاحبزادے چھت سے گر کر انتقال کر گئے تو ان کو بڑا غم ہوا، اس لیے جب علامہ ابن کثیر پیدا ہوئے تو ان کی یاد میں ان کا نام اسماعیل رکھا.

علامہ ابن کثیر اپنے والد کے انتقال کے بعد ۷۰۷ھ میں مجدل سے دمشق گئے اور کمال الدین عبدالوہاب کے سایۂ عاطفت میں رہے، ان کا بیان ہے کہ "وہ ہمارے بڑے کرمفرما اور مہربان تھے، ۷۵۰ھ تک زندہ رہے، ان کی بدولت مجھکو علم سے تعلق اور اس کا ذوق پیدا ہوا اور تمام دشواریاں اور موانع ختم ہو گئے اور بڑی سہولت میسر آئی۔[1]

اولاد: ابن کثیر کی اولاد میں صرف ابوالبقاء بدرالدین محمد (متوفی ۸۰۳ھ) کے نام ذکر البدایۃ النہایۃ اور حسینی کے ذیل طبقات میں ملتا ہے۔

---

[1] البدایۃ والنہایۃ ج ۱۴ ص ۳۱ و ۳۲

تلامذہ | تذکرہ و تراجم کی کتابوں میں ان سے استفادہ کرنے والوں کا کوئی ذکر نہیں ملتا، صاحب شذرات نے ان کے ایک شاگرد ابن حجی کا اور صاحب جلاء العینین نے علامہ ابن حجر کو ان کا شاگرد بتایا ہے لیکن ابن کثیر جیسے فاضل اور یکتائے زمانہ کے شاگردوں کی تعداد بہت زیادہ رہی ہوگی، اسی لیے صاحب جلاء العینین لکھتے ہیں:-

وتلامذته كثيرة منهم العلامة ابن حجر العسقلانی (جلاء العینین ص۲۲) — ان کے تلامذہ کی تعداد بہت زیادہ ہے، اور ان میں ایک علامہ ابن حجر عسقلانی بھی ہیں۔

مگر افسوس باوجود کوشش ان کے نام تک نہ معلوم ہو سکے۔

سیر و سیاحت | حافظ ابن کثیر نے طلب علم کے لیے سفر و سیاحت بھی کی تھی، گو تذکرہ و تراجم کی کتابوں میں اس کی تفصیل نہیں ملتی، صاحب اعلام نے صرف اس قدر اشارہ کیا ہے:

ورحل (اعلام ج ۱ ص ۱۱۰) — اور انھوں نے (طلب علم کے لیے) سفر کیے۔

فضل و کمال | علامہ ابن کثیر آٹھویں صدی ہجری کے نامور عالم اور مشہور مصنف ہیں، قدرت نے ان کی ذات میں فضل و کمال اور جامعیت کے تمام اوصاف و خصوصیات جمع کر دیے تھے، ان کے زمانہ میں جو علوم رائج تھے ان سب میں ان کو دستگاہ حاصل تھی، اور بعض علوم میں تو وہ یگانہ تھے، ذیل میں ان کے فضل و کمال کے مختلف پہلوؤں کا ذیلی عنوانات کے تحت تذکرہ کیا جاتا ہے۔

حافظہ | حافظ ابن کثیر کا حافظہ نہایت عمدہ تھا، تمام مورخین اور اصحاب کمال نے ان کی اس خصوصیت کا ذکر اور اعتراف کیا ہے، صاحب شذرات اور صاحب جلاء العینین بحوالہ ابن حجر تحریر فرماتے ہیں:

وكان كثير الاستحضار، قليل النسيان جدا[1] — ان کا علم نہایت مستحضر تھا اور وہ بہت کم بھولتے تھے۔

---

[1] شذرات ج ۶ ص ۲۳۱ و جلاء العینین ص ۲۲ و الدرر الکامنہ ج ۱ ص ۳۷۳

اول دونوں اصحاب سیر نے لکھا ہے :

ووصفه بحفظ المتون وكثرة الاستحضار جماعة منهم الذهبي والحسيني والعراقي وغيرهم[1]	ان کے عمدہ حافظہ، متون کی یادداشت اور کثرت استحضار کا اکثر لوگوں نے ذکر کیا ہے، جیسے ذہبی، حسینی اور عراقی وغیرہ نے۔

آگے چل کر ابن عماد ابن حجر کے حوالہ سے تحریر کرتے ہیں :

احفظ من ادركناه لمتون الاحاديث[2]	میرے جاننے اور ملنے والوں میں وہ حدیثوں کے متن کے سب سے بڑے حافظ تھے۔

مورخین کا بیان ہے کہ وہ اپنے حفظ و ضبط کے لیے مشہور رہتے۔ ان کے حافظہ کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ التنبیہ جس کو انھوں نے اٹھارہ سال کی عمر میں مرتب کیا تھا، اور مختصر ابن حاجب ان کو ازبر تھی[3]۔

جودت طبع بڑے ذہین و طباع تھے، مذاق بہت بلند پایا تھا، فہم و فراست اور عقل و دانش سے بہرہ ور تھے، ابن عماد وغیرہ نے اس خصوصیت کو جید الفہم کے جامع الفاظ میں ظاہر کیا ہے[4]۔

تاریخ، فقہ، تفسیر اور حدیث میں امتیاز علامہ ابن کثیر کو متعدد علوم و فنون میں خاص دستگاہ تھی لیکن تاریخ، فقہ اور تفسیر و حدیث کے وہ امام تھے، اور ان علوم میں ان کے زمانہ میں کوئی ان کا ہمسر نہ تھا، مورخین اور اصحاب سیر کا متفقہ بیان ہے :-

وانتهت اليه رياسة العلم في التاريخ والحديث والتفسير[5]	تاریخ، حدیث اور تفسیر وغیرہ علوم کی ریاست کا ان پر خاتمہ تھا۔

حافظ ابن حجر علامہ ذہبی کے حوالہ سے تحریر فرماتے ہیں :-

---

[1] شذرات وجلاء، [2] شذرات ج ۶ ص ۲۳۱ [3] ایضاً [4] ایضاً [5] جلاء العینین ص ۲۲ و شذرات الذہب ج ۶ ص ۲۳۱

المحدث البارع فقیہ متفنن	وہ بڑے باکمال و معتمد محدث، بے نظیر متفنن
محدث متقن مفسر نقاد[1]	فقیہ اور صاحب بصیرت مفسر ہیں۔

صاحب البدر الطالع لکھتے ہیں :-

برع فی الفقه والتفسیر والنحو[2]	وہ فقہ، تفسیر اور نحو میں ماہر تھے،

الحافظ الکبیر اور الامام المحدث ان کے خاص القاب ہیں ۔

ان علوم میں ان کا جو مقام تھا اور ان میں ان کو جس قدر عبور حاصل تھا، اس پر ان کی تصنیفات شاہد ہیں،

حدیث کے متعلقہ علوم سے بھی ان کو پوری واقفیت تھی، چنانچہ جرح و تعدیل اور علم رجال کے بھی بڑے ماہر مانے جاتے تھے، صاحب البدر الطالع لکھتے ہیں :-

امعن النظر فی الرجال والعلل[3]	رجال اور علل پر ان کی اچھی نگاہ تھی۔

ابن عماد کا بیان ہے کہ :-

واعرفهم بجرحها ورجالها	جرح و تعدیل، رجال اور حدیثوں کی
وصحیحها وسقیمها وکان اقرانه	صحت و عدم صحت کے وہ بڑے واقف کار
وشیوخه یعترفون له بذالك[4]	تھے، ان کے معاصرین اور اساتذہ تک کو
	ان کے کمالات کا اعتراف تھا،

ابن حجر کی تنقید | علامہ ابن حجر نے کئی جگہوں میں ان کے علم حدیث اور اس کے متعلقہ علوم میں مہارت و جامعیت کا ذکر کیا ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں :

واشتغل بالحدیث مطالعة فی متونه	حدیث کے متن و رجال کے مطالعہ سے
ورجاله[5]	ان کو اشتغال رہا۔

---

[1] الدرر ج ۱ ص ۴۷۴ و ذیل طبقات الحسینی ص ۵۰ [2] البدر الطالع ج ۱ ص ۱۵۳ [3] ایضاً [4] شذرات الذہب ج ۶ ص ۲۳۲
[5] الدرر الکامنہ ج ۱ ص ۳۷۴

آگے چل کر تحریر فرماتے ہیں :

وجرح احادیث ادلۃ التنبیہ	ادلۃ التنبیہ اور مختصر ابن حاجب
واحادیث مختصر ابن الحاجب	اصلی کی حدیثوں پر جرح کیا

الاصلی (الدرر الکامنہ ج ۱ ص ۳۷۴)

علم حدیث، فن رجال اور جرح و تعدیل میں ابن کثیر کے اشتغال کے ذکر میں لکھتے ہیں کہ انھوں نے اپنی تفسیر اور کتاب الاحکام وغیرہ میں نہ صرف روایات جمع کی ہیں بلکہ ان پر نقد و تبصرہ بھی کیا ہے، بخاری کی شرح لکھی ہے اور تاریخ اور طبقات الشافعیہ میں رجال سے بحث کی ہے، ادلۃ التنبیہ اور مختصر ابن حاجب کی حدیثوں کی جانچ کی ہے اور اس میں مفید باتوں کا اضافہ بھی کیا ہے، اصول حدیث میں ابن صلاح کے رسالہ کا اختصار کیا، اور مزی سے ان کی تہذیب الکمال حاصل کی۔

حافظ ابن حجر نے بھی ابن کثیر کے حالات میں ان تمام باتوں کا ذکر کیا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے باکمال اور بلند پایہ محدث ہونے اور علم رجال، جرح و تعدیل میں ان کی مہارت کا بڑے بڑے ائمہ کو اعتراف ہے، مگر اس کے باوجود انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ

ولم یکن علی طریق المحدثین فی	عوالی کی تحصیل اور عالی و دانی کی تمیز
تحصیل العوالی وتمییز العالی	میں وہ محدثین کے طریقہ پر نہ تھے، بلکہ وہ
من النازل ونحو ذلک من فنونہم	فقہاء محدثین میں ہیں ،

وانما ھو من محدثی الفقہاء (الدرر الکامنہ ج ۱ ص ۳۷۴)

اس سے شبہ ہوتا ہے کہ حافظ ابن کثیر بلند پایہ محدث نہ تھے، اور علم رجال و فن جرح و تعدیل میں زیادہ کمال نہ رکھتے تھے، جو صحیح نہیں ہے، علامہ ابن حجر نے ان کے کمالات کی جو تفصیل بیان کی ہے وہ اس کی تردید کے لیے کافی ہے۔ اسی لیے علامہ حسینی اور حافظ سیوطی وغیرہ نے علامہ ابن حجر کی اس

رائے پر نقد کیا ہے اور اس کو انصاف کے خلاف بتایا ہے۔

حسینی لکھتے ہیں:-

وان كان الغالب عليه الصحة في حفظ المتون لكن لم يكن بحيث يميز العالي من النازل باعتبار معرفته بطبقات الرواة واحوالهم بل ذالك مما لا يخفى على من هو دونه بمراحل في معرفة الرجال كيف وقد لازم المزي في ذالك مدة طويلة وعني بجميع التكميل وفي تراجم من شهروا بالبراعة تنبيه وكوامن ابن حجر سامحه الله

(حاشیہ ذیل طبقات حسینی ص ۵۸)

گو حفظ متون میں حافظ ابن کثیر کو زیادہ دخل تھا لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ عالی ونازل روایتوں میں راویوں کے درجات واحوال کی معرفت کی، ان کو پرکھ اور تمیز نہ تھی۔ یہ باتیں تو ان سے بہت کمتر لوگوں پر بھی مخفی نہیں ہیں، چہ جائیکہ ان جیسا باکمال جس نے ایک عرصۂ دراز تک مزی جیسے باکمال اور صاحب فن کی خدمت میں بسر کیا ہو اور تکمیل اور مشہور رواۃ کے حالات وتراجم میں کتابیں لکھی ہوں۔ حافظ ابن حجر کو اللہ تعالیٰ معاف فرمائے، اس سے تو ان کے مخفی عناد کا پتہ چلتا ہے۔

حافظ سیوطی نے بھی حافظ کے مندرجہ بالا خیالات پر تنقید کی ہے[1]۔ حقیقت یہ ہے کہ ابن حجر کبھی کبھی اس طرح کی متضاد باتیں لکھ جاتے ہیں، امام ابن ماجہ کے متعلق بھی انھوں نے اسی تضاد کا اظہار کیا ہے۔

نحو اور عربیت | حدیث، تفسیر، فقہ اور تاریخ کی طرح وہ نحو وعربیت کے بھی امام تھے۔ صاحب البدر الطالع لکھتے ہیں:

---

[1] ذیل سیوطی ص ۳۶۲

وبرع فی الفقہ والتفسیر والنحو[1] وہ فقہ تفسیر اور نحو کے ماہر تھے۔

ابن عماد کا بیان ہے: ولیشارک فی العربیۃ[2]۔

دوسرے علماء اور مورخین کو بھی حافظ ابن کثیر کے اس کمال کا پورا اعتراف ہے۔

طرز تحریر | حافظ ابن کثیر کا اسلوب بیان نہایت دلکش اور طرز تحریر بڑا شگفتہ ہے، جس پر ان کی تصنیفات شاہد ہیں۔ حافظ ابن حجر اور دوسرے اصحاب سیر نے بھی ان کے اسلوب بیان کی خوبی اور دلآویزی کا ذکر کیا ہے۔

افتاء | علامہ ابن کثیر اپنے زمانہ کے مشہور مفتی تھے، حافظ ابن حجر نے علامہ ذہبی کے حوالہ سے ان کو الامام المفتی لکھا ہے، علامہ شوکانی اور ابن حبیب وغیرہ نے بھی ان کے خصوصیات بیان کرتے ہوئے ان کو صاحب افتاء بتایا ہے، ان کو افتاء سے اس درجہ اشتغال تھا کہ ان کی زندگی ہی میں ان کے فتوؤں کی تمام اطراف اور شہروں میں شہرت ہوگئی تھی، علامہ ابن حبیب فرماتے ہیں: فطارت اوراق فتاویہ الی البلاد (جلاء العینین ص ۲۲)

مناظرہ | مناظرہ سے بھی خاص ذوق تھا، ان کے تذکرہ نگار اس خصوصیت کا بھی ذکر کرتے ہیں۔

درس و تدریس | وہ صاحب درس و تدریس بھی تھے، اور انھوں نے مدتوں درس و تدریس کے فرائض انجام دیے۔ ۷۴۶ھ میں مسجد امام صالح میں حدیث کے استاد مقرر ہوئے، مدرسہ اشرفیہ میں بھی مدرس رہے، علامہ ذہبی کے انتقال کے بعد مدرسہ تنکزیہ میں بھی درس و تدریس کے فرائض انجام دیے[3]۔

شعر و سخن | ابن کثیر نے اگرچہ خالص علمی مذاق پایا تھا، لیکن شعر و ادب سے بھی ان کو دلچسپی تھی اور وہ اس کا بہت بلند مذاق رکھتے تھے، اور اپنی گوناگوں علمی مشغولیتوں کے باوجود کبھی کبھی شعر بھی کہتے تھے، صاحب شذرات کا بیان ہے: وینظم نظما وسطا[4]،

---

[1] البدر الطالع ج ۱ ص ۱۵۳ [2] شذرات الذہب ج ۶ ص ۲۳۱ [3] تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ ج ۳ ص ۹۳
[4] شذرات الذہب ج ۶ ص ۲۳۱

ان کے دو شعر اکثر سوانح نگاروں نے نقل کیے ہیں :۔

تمر بنا الأيام تترى وانما — نساق الى الآجال والعين تنظر

فلا عائد ذاك الشباب الذي مضى — ولا زائل هذا المشيب المكدر[1]

(ترجمہ) زمانہ گذرتا چلا جاتا ہے اور ہم لوگ موت کی طرف ہانکے جاتے ہیں اور ہماری نگاہیں یہ تماشا دیکھتی رہتی ہیں۔ گذشتہ شباب نہ تو لوٹ سکتا ہے اور نہ یہ تلخ اور تکلیف دہ بڑھاپا ٹل سکتا ہے۔

غرض حافظ ابن کثیر کے کمالات نہایت وسیع اور گوناگوں تھے، اور ان کے تمام معاصر علماء، مورخین اور اصحاب نظر نے اس کا اعتراف کیا ہے،

وكان اقرانه وشيوخه يعترفون له بذالك[2]	ان کے معاصرین اور اساتذہ تک ان کے فضل و کمال کے قائل تھے۔

موجودہ زمانہ کے شام کے نامور فاضل علامہ کرد علی شام کے آٹھویں صدی کے نوابغ فن میں ابن کثیر کا بھی شمار کرتے ہیں۔

عماد الدين بن كثير المفسر	(اس صدی کے مشہور و نابغہ لوگوں میں)
المورخ الفقيه صاحب التآليف	عماد الدین بن کثیر مفسر، مورخ، فقیہ اور
ومنها تاريخه المطول[3]	صاحب تصنیف تھے، ان میں سے ان کی
(خطط الشام ج ۴ ص ۱۵)	مطول تاریخ بھی ہے۔

مذہب و مسلک | وہ مسائل فقہ میں امام شافعیؒ کے مسلک کے پیرو تھے، اہل سیران کو الفقیہ الشافعی لکھتے ہیں، انھوں نے طبقات الشافعیہ کے نام سے ایک کتاب بھی لکھی تھی، لیکن امام ابن تیمیہ سے فرط تعلق کی بنا پر بعض مسائل میں ان کے اور حنابلہ کے مسلک پر بھی عمل کرتے تھے۔

---

[1] شذرات ج ۶ ص ۲۳۱ [2] ایضاً

وفات | علامہ ابن کثیرؒ نے تقریباً ۷۰ سال کی عمر پائی تھی، بڑھاپے میں ان کی آنکھوں کی بینائی جاتی رہی تھی، ابن حجر تحریر فرماتے ہیں:-

وکان قد اضر فی اواخر عمرہ[1] — آخر عمر میں ان کی بصارت زائل ہوگئی تھی،

۷۷۴ھ[2] میں انتقال کیا، اور اپنے شیخ علامہ ابن تیمیہ کی قبر کے پاس ہی مقبرہ صوفیہ میں دفن کیے گئے۔

تصنیفات | علامہ ابن کثیر کا زیادہ وقت درس و تدریس، بحث و مناظرہ، افتاء اور وعظ و ارشاد میں گذرا تاہم انھوں نے متعدد بلند پایہ کتابیں بھی لکھیں اور ان کا شمار نامور مصنفین میں ہے، خصوصاً البدایہ والنہایہ اور تفسیر قرآن تو ان کی ایسی کتابیں ہیں جن سے علماء کبھی بے نیاز نہیں ہوسکتے۔

وہ ان خوش قسمت مصنفین میں ہیں جن کی زندگی ہی میں ان کی کتابوں کو بڑی شہرت اور مقبولیت حاصل ہوگئی تھی اور وفات کے بعد بھی ان کو بڑا اعتبار اور حسن قبول حاصل ہوا، اہل نظر علماء اور باکمال مورخین نے ان کے اس کمال کا شاندار الفاظ میں ذکر کیا ہے، ابن حبیبؒ کا بیان ہے:-

واشتھر بالضبط والتحریر[3] — ضبط و تحریر کے لیے وہ مشہور رہیں۔

علامہ شوکانی رقمطراز ہیں:-

ولہ تصانیف مفیدۃ وقد انتفع الناس بمصنفاتہ[4] — ان کی تصنیفات نہایت مفید ہیں اور لوگوں کو ان سے بڑا نفع حاصل ہوا۔

حافظ ابن حجر تحریر فرماتے ہیں:-

سارت تصانیفہ فی البلاد فی حیاتہ وانتفع بھا الناس بعد وفاتہ[5] — ان کی تصانیف ان کی زندگی ہی میں مختلف ملکوں میں پھیل گئی تھیں اور لوگوں نے انکی وفات کے بعد ان سے فائدہ اٹھایا،

---

[1] الدرر الکامنہ ج ۱ ص ۳۷۴ [2] شذرات الذہب ج ۶ ص ۲۳۲ [3] ایضاً ص ۲۳۱ [4] البدر الطالع ج ۱ ص ۱۵۳
[5] الدرر الکامنہ ج ۱ ص ۳۷۴

صاحب اعلام لکھتے ہیں :-

وتناقل الناس تصانیفہ فی حیاتہ[1] انکی تصانیف انکی زندگی ہی میں پھیل گئی تھیں ،

علامہ ابن کثیر کی تصنیفات کی تعداد زیادہ نہیں لیکن جو ہیں وہ نہایت مستند اور منتخب ہیں اور ان سے ان کے کثرت مطالعہ، علم و تبحر اور بالغ نظری کا اندازہ ہوتا ہے ۔ ذیل میں ان کی تصنیفات کا مختصر تذکرہ کیا جاتا ہے ۔

۱۔ تفسیر القرآن } یہ دونوں ان کی نہایت مشہور اور شہرۂ آفاق تصنیفات ہیں ، اسلیے
۲۔ البدایۃ النہایہ } ان کا مفصل ذکر بعد میں کیا جائے گا ۔

۳۔ جامع المسانید ۔ اس کا پورا نام جامع المسانید والسنن لاقوم السنن ہے ، اور مسند کبیر اور کتاب الہدیٰ والسنن فی احادیث المسانید والسنن[2] وغیرہ بھی اسی کے نام ہیں ، یہ حافظ ابن کثیر کی مشہور تصنیف ہے ۔ اس میں حدیث کی کتابوں صحاح ستہ ، مسند احمد ، مسند ابی بکر بزار ، مسند حافظ ابی یعلیٰ اور طبرانی کی معجم کبیر کی حدیثیں جمع کی ہیں[3] اور اس کو حروف و ابواب کے مطابق مرتب کیا تھا[4] ۔ صاحب کشف الظنون نے تصریح کی ہے کہ یہ اصول اسلام کے متعلق روایتوں اور حدیثوں کا ذخیرہ ہے[5] ، اس کا ایک نسخہ کتبخانہ خدیویہ مصر میں اور ایک کوپریلی میں موجود ہے ، کتبخانہ خدیویہ مصر کی فہرست میں اس کا جو تعارف کرایا گیا ، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ضخیم کتاب آٹھ جزوں میں ہے ، اور اس میں رواۃ حدیث کے حالات خصوصاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے والے صحابہ کے تراجم بھی درج ہیں[6] ، مگر افسوس ہے کہ ابھی تک اس مفید علمی کتاب کی طباعت نہ ہو سکی ۔

---

۱ ؎ اعلام ج ۱ ص ۳۰۹ ، ۲ ؎ البدایۃ النہایہ ج ۱ ص ۳۰ ، ۳ ؎ ایضاً و طبقات حسینی ص ۵۸ ، ۴ ؎ فہرست کتبخانہ خدیویہ مصر ج ۱ ، ۳
و ذیل طبقات سیوطی ص ۳۶۱ و حاشیہ ذیل طبقات حسینی ص ۵۸ ، ۵ ؎ کشف الظنون ج ۱ ص ۳۸۵ ، ۶ ؎ فہرست کتبخانہ خدیویہ
مصر ج ۱ ص ۳۲۳ و تاریخ آداب اللغۃ العربیہ ج ۳ ص ۱۹۲

بعض مصنفین نے مسند شیخین اور مسند احمد کو بھی ان کی مستقل تصنیفات بتایا ہے، لیکن غالباً یہ اسی کے مختلف اجزاء ہیں اور مستقل کتابیں نہیں ہیں۔

۴۔ طبقات الشافعیہ ۔ اس کتاب کے متعلق کچھ معلوم نہ ہوسکا، قیاس ہے کہ اس میں شوافع کے حالات و سوانح ہوں گے، وہ خود بھی شافعی تھے، اس لیے یہ کتاب انھوں نے ذوق اور دلچسپی سے لکھی ہوگی۔

۵۔ تخریج ادلۃ التنبیہ ۔ مشہور شافعی ابو اسحاق ابراہیم بن علی شیرازی (متوفی ۴۷۶ھ) نے فقہ میں تنبیہ کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی، علامہ نے اپنی اس کتاب میں اس کے دلائل کی تخریج کی ہے، مورخین اور اصحاب سیر کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ انھوں نے ۱۸ سال کی عمر میں اس کتاب کو مرتب اور حفظ کر لیا تھا،

وحفظ التنبیه وعرضه سنة	تنبیہ کو یاد اور ۱۸ سال کی عمر میں مرتب
ثمان عشرة (شذرات الذہب ج ۶ ص ۲۳۲)	کرکے پیش کیا۔

بعض مصنفین نے اس کا نام احادیث ادلۃ التنبیہ لکھا ہے، اس سے خیال ہوتا ہے کہ اس میں تنبیہ کے دلائل کے ساتھ ساتھ اس کی حدیثوں کی بھی تخریج کی ہوگی، شرح التنبیہ بھی اسی کتاب کا نام ہے، ابن کثیر ابو اسحاق کے ترجمہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

وقد ذکرت ترجمته مستقصاة	میں نے استقصاء اور تفصیل سے ان کے حالات
مطولة فی اول شرح التنبیه[1]	شرح التنبیہ کے شروع میں لکھے ہیں۔

۶۔ تخریج احادیث مختصر ابن حاجب ۔ مشہور مالکی عالم جمال الدین ابو عمر عثمان بن عمر المعروف با بن حاجب (متوفی ۶۴۶ھ) نے اصول فقہ میں ایک کتاب لکھی تھی جو مختصر ابن حاجب

---

[1] البدایہ والنہایہ ج ۱۲ ص ۱۲۵

کے نام سے مشہور ہے، علامہ ابن کثیر نے اس کتاب کو بھی حفظ اور اس کی حدیثوں کی تخریج کی ہے، البدایہ والنہایہ میں لکھتے ہیں :-

ومختصره في اصول الفقه	ابن حاجب نے اصول فقہ میں جو مختصر لکھی اس میں
استوعب فيه عامة فوائد	سیف الدین آمدی کی احکام کے جملہ فوائد
الاحكام لسيف الدين الآمدي	شامل ہیں، اللہ تعالیٰ کا فضل ہے کہ یہ کتاب
وقد من الله تعالى علي بحفظه	مجھکو یاد ہوگئی اور الحمد للہ کہ چند جزوں
وجمعت كراريس في الكلام	میں میں نے اس کی حدیثوں پر بحث و
على ما اودعه فيه من الاحاديث	کلام بھی کیا ہے۔
النبوية ولله الحمد (البدایہ والنہایہ ج ۱۴ ص ۱۷)	

۷۔ التکمیل فی معرفة الثقات والضعفاء والمجاهیل } جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، اس کا موضوع علم رجال ہے۔ اور پانچ جلدوں میں ہے، ان کے خسر اور استاد مزی نے تہذیب الکمال کے نام سے رجال میں جو مشہور کتاب لکھی تھی، علامہ ذہبی کی میزان الاعتدال اسی کی تلخیص اور اختصار ہے، ابن کثیر کی یہ کتاب ان دونوں کی خصوصیات کی جامع ہے، یعنی اس میں تہذیب کا اختصار بھی ہے اور ذہبی نے جو مفید اور ضروری باتیں اضافہ کی ہیں وہ بھی اس میں شامل ہیں۔

۸۔ اختصار علوم الحدیث۔ علم حدیث میں علامہ ابن صلاح کے مشہور رسالہ مقدمہ ابن صلاح کا اختصار اور اس کی تلخیص ہے اور اس میں ابن کثیر کے اضافے بھی ہیں، اس کا نام علوم الحدیث اور اختصار علوم الحدیث دونوں ہے۔ یہ رسالہ شائع ہوچکا ہے۔

۹۔ سیرت صغیرہ۔ یہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و سوانح میں کوئی مختصر رسالہ ہے۔ لیکن اس کے متعلق مزید تفصیلات نہ معلوم ہوسکیں۔

۱۰۔ الاجتہاد فی طلب الجہاد۔ یہ ۸۰ صفحے کا رسالہ ہے، جو امیر منجک کی فرمایش پر ساحلی شہروں کے لوگوں کو جہاد کی ترغیب و تلقین کے لیے لکھا گیا تھا، جرجی زیدان کا بیان ہے کہ اس کا ایک نسخہ کتبخانہ خدیویہ مصر میں اور ایک دہلی میں ہے۔

۱۱۔ کتاب الاحکام۔ کتاب کبیر فی الاحکام بھی اس کا نام ہے۔ اس کا انھوں نے اپنی تفسیر میں اکثر حوالہ دیا ہے، یہ ان کی بڑی ضخیم اور معرکۃ الآرا کتاب ہوتی مگر افسوس کہ مکمل نہ ہو سکی، اس میں وہ شریعت کے مسائل و احکام پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ لکھنا چاہتے تھے، لیکن کتاب الحج ہی تک لکھ سکے جو کئی جلدوں پر مشتمل ہے[1]، اگر یہ نامکمل کتاب بھی دستیاب ہو جاتی اور اس کو شائع کر دیا جاتا تو نہایت مفید علمی خدمت ہوتی۔

۱۲۔ شرح بخاری۔ بخاری شریف کی بھی ایک مکمل اور مبسوط شرح لکھنا چاہتے تھے، لیکن اس کو بھی مکمل نہ کر سکے۔ بعض اہل سیر کا بیان ہے کہ صرف ایک جزء کی شرح لکھ سکے تھے[1]۔

۱۳۔ فضائل القرآن۔ اس رسالہ کا کسی مصنف نے ذکر نہیں کیا ہے، ۱۳۴۸ھ میں مصر کے مشہور فاضل اور رسالہ المنار کے اڈیٹر سید محمد رشید رضا نے اس کو مطبع المنار مصر سے چھوٹی تقطیع کے ۲۰۰ صفحات میں شائع کیا ہے، یہ رسالہ دار المصنفین کے کتبخانہ میں ہے، اس میں قرآن مجید کے فضائل سے متعلق بخاری شریف میں جو روایتیں موجود ہیں ان کی تشریح، اور قرآن کے جمع و ترتیب اور کتابت وغیرہ کے متعلق مفید اور فاضلانہ بحثیں ہیں۔

مورخین اور تذکرہ نگاروں نے ابن کثیر کی تصنیفات کے ذکر میں لکھا ہے:

وشرح قطعۃ من البخاری[2] بخاری شریف کے ایک حصہ کی شرح لکھی،

قیاس ہے کہ یہ وہی رسالہ ہے، کیونکہ اس میں مصنف نے امام بخاری کی صحیح کے ابواب

---

[1] شذرات الذہب ج ۶ ص ۲۳۱ [2] اعلام ج ۱ ص ۱۰۹ و طبقات المفسرین ص ۲۲ و شذرات الذہب ج ۶ ص ۲۳۱

[2] شذرات الذہب ج ۶ ص ۲۳۱

فضائل القرآن کی تمام روایتوں کو نقل کرکے ان کی تشریح کی ہے، جس میں ان روایات سے متعلق تمام ضروری مباحث کے علاوہ بہت سے دوسرے مفید اور علمی مسائل مثلاً تاریخ و ترتیب و جمع قرآن وغیرہ بھی آگئے ہیں، البتہ بخاری کے مذکورہ ابواب کی ان روایتوں کو قلم انداز کر دیا گیا ہے، جو قرآن مجید کی سورتوں کے فضائل سے متعلق ہیں،

اس کتاب کے مباحث کی نوعیت کو ظاہر کرنے کے لیے اس کے چند اقتباسات نقل کیے جاتے ہیں

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب التفسیر کے بعد کتاب ابواب فضائل القرآن کا ذکر کیا ہے اور اس کی ابتدا وہ باب کیف نزل الوحی واول ما نزل سے کرتے ہیں، اس کے بعد وہ ابن عباس اور حضرت عائشہ (رضی اللہ عنہما) کی یہ روایت نقل کرتے ہیں۔

بعث النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم	نبی صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں دس سال (بعثت کے بعد)
بمکۃ عشر سنین ینزل علیہ	اور مدینہ میں دس سال رہے، (اسی عرصہ میں)
القرآن وبالمدینۃ عشرا[1]	آپ پر قرآن مجید نازل ہوتا رہا۔

اس باب میں اور بھی حدیثیں ہیں، علامہ ابن کثیر نے ان سب کی تشریح کی ہے، مندرجۂ بالا حدیث کے سلسلہ میں تحریر فرماتے ہیں:

"امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب ابواب فضائل القرآن کو کتاب تفسیر کے بعد درج کیا ہے، اس لیے کہ تفسیر قرآن کی اہمیت زیادہ ہے، اس لیے انھوں نے بھی اس کو اپنی کتاب میں مقدم رکھا ہے، ہم نے بھی اس سلسلہ میں ان کا تتبع اور اسی اصول کو اختیار کیا ہے۔

حدیث کی ابتدا میں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے لفظ مہیمن کی جو تفسیر اور تشریح نقل کی گئی ہے

---

[1] بخاری شریف ج ۲ ص ۷۴۴،

اس سے امام بخاریؒ کا منشا سورہ مائدہ کی وہ آیت ہے جو توراۃ و انجیل کے تذکرہ کے بعد لائی گئی ہے یعنی

وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ	اور ہم نے تمہاری جانب حق کے ساتھ
مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ	کتاب اتاری ہے جو اپنے سے پہلے کی کتابوں کی
وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ (مائدہ)	تصدیق بھی کرتی ہے اور ان کی نگرانی بھی

امام ابو جعفر طبریؒ نے مہیمناً علیہ کے ضمن میں ابن عباسؓ سے یہ تفسیر نقل کی ہے کہ مہیمن بمعنی امین ہے، یعنی قرآن پاک اپنے سے پہلے کی تمام کتابوں کا امین و شہید ہے۔ جیسا کہ ایک اور روایت میں بھی ان سے اس کی یہ تصریح ملتی ہے۔

سفیان ثوریؒ اور بعض دیگر ائمہ نے حضرت ابن عباسؓ سے مہیمناً علیہ کی تفسیر مؤتمناً نقل کی ہے، یہی تفسیر ائمہ سلف میں مجاہد، سدی، قتادہ، ابن جریج، حسن بصری (رحمہم اللہ) اور بعض دوسرے بزرگوں سے بھی منقول ہے۔

در اصل ہیمنہ، حفظ و ارتقاب کو کہتے ہیں، اسی لیے رقب الرجل الشیٔ وحفظہ وشہدہ کے موقع پر ہیمن فلان علیہ بھی کہا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں مہیمن بھی ہے جس کے معنی الشہید علی کل شیٔ، الرقیب اور الحفیظ لکل شیٔ کے ہیں،

باقی امام بخاریؒ نے سند وں کے ساتھ جو یہ نقل فرمایا کہ اقام بمکۃ عشرین ینزل علیہ القرآن وبالمدینۃ عشرا تو یہ انکا تفرد ہے، امام مسلم نے اس کی روایت نہیں کی ہے، البتہ امام نسائیؒ نے شیبان بن عبدالرحمٰن سے جو ابو عبید قاسم حضرت ابن عباسؓ کے واسطہ سے روایت کرتے ہیں، اس کو اس طرح نقل کیا ہے۔

قال انزل القرآن جملة واحدة	حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ شب قدر
الی سماء الدنیا فی لیلة القدر	میں پورا قرآن سماء دنیا پر نازل ہوا اور
ثم نزل بعد ذالک فی عشرین	اس کے بعد ۲۰ سال تک (آنحضورؐ پر)

سنۃ ثم قرأ (وقرآناً فرقناہ لتقرأہ علی الناس علی مکث و نزلناہ تنزیلا)	نازل ہوتا رہا، پھر یہ آیت پڑھی جس کا مفہوم یہ ہے) ہم نے قرآن کو تھوڑا تھوڑا بتدریج نازل کیا تاکہ تم وقفہ وقفہ سے لوگوں کے سامنے پڑھو۔

اس روایت کی سندیں صحیح ہیں،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مدینہ طیبہ میں دس سال تک قیام پذیر رہنا تو متفق علیہ ہے لیکن مکہ میں نبی ہونے کے بعد ۱۳ سالوں تک قیام کرنا مشہور ہے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ۴۰ سال کی عمر میں وحی نازل ہونا شروع ہوئی تھی، اور ۶۳ سال کی عمر میں انتقال فرمایا جیسا کہ صحیح روایتوں سے ثابت ہوتا ہے، اس لیے ایک احتمال تو یہ ہو سکتا ہے کہ عشرہ سے جو گنتی زیادہ تھی اس کو اختصار کی بنا پر حذف کر دیا گیا ہو کیونکہ اہل عرب عموماً عشرہ سے زائد کسروں کو حذف کر دیتے تھے۔ اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ ان دونوں حضرات نے حضرت جبریلؑ کے تعلق سے جو وحی آپ پر نازل ہوئی ہے صرف اس کو بیان کیا ہو، اس لیے کہ امام احمد نے یہ بھی روایت کی ہے کہ شروع میں حضرت میکائیل کے واسطہ سے وحی آتی تھی، اور بعد میں حضرت جبریل کے واسطے سے آنی شروع ہوئی ہے۔[1]

فضائل قرآن سے اس حدیث کی مناسبت یہ ہے کہ نزول قرآن کی ابتداء جس طرح ایک اچھے مقام یعنی بلد حرام میں ہوئی، اسی طرح وہ ایک مقدس اور متبرک زمانہ یعنی رمضان شریف میں نازل ہونا شروع ہوا، اس طرح گویا زمان و مکان دونوں کا تقدس اور فضیلت اس کو حاصل ہے یہی وجہ ہے کہ رمضان کے مہینہ میں تلاوت کی کثرت اور زیادتی مستحب ہے۔ کیونکہ اول تو اس مہینہ میں

---

[1] حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ان دونوں توجیہوں کے ساتھ ایک اور توجیہ بھی نقل کی ہے، اور وہ یہ کہ ابتداءً مکہ میں ایک زمانہ میں ۳ سال تک وحی کا سلسلہ منقطع رہا، اس لیے صرف ۱۰ سالوں کا ذکر ہے (ملاحظہ ہو ج ۹ ص ۴)

قرآن نازل ہوا تھا، ثانیاً حضرت جبرئیلؑ ہر سال اسی ماہ میں آپ سے قرآن کی تکرار کرتے تھے، اور جس سال آپ کا وصال ہوا اس سال دوبارہ تکرار کی۔

اس حدیث میں اس کی وضاحت بھی ہے کہ قرآن کا کچھ حصہ مکہ میں اور کچھ مدینہ میں نازل ہوا، مکی حصہ ہجرت سے قبل کا اور مدنی ہجرت کے بعد کا ہے، ہجرت کے بعد جو حصہ نازل ہوا وہ سب مدنی کہلاتا ہے، خواہ وہ مدینہ کے علاوہ کہیں بھی حتیٰ کہ مکہ اور عرفہ میں بھی نازل ہونے والا مدنی ہی کہلائے گا۔

بعض سورتوں کے مکی یا مدنی ہونے پر اتفاق ہے، اور بعض کے متعلق اختلاف ہے، بعض لوگوں نے اس کے قاعدے اور ضابطے بنانا چاہے لیکن ان میں زحمت و تنگی بھی ہے، اور وہ محلِ نظر بھی ہیں۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ جن سورتوں کے شروع میں حروف مقطعات میں سے ہے، کوئی حرف آگیا ہے، وہ بقرہ اور آل عمران کے علاوہ سب مکی ہیں، اور جن میں یا ایہا الذین آمنوا آیا ہے وہ مدنی ہے لیکن جن میں یا ایہا الناس کے الفاظ ہیں، ان میں دونوں کا احتمال ہے، لیکن زیادہ تر مکی سورتوں میں یہ الفاظ ملتے ہیں، مگر بعض مدنی سورتوں میں بھی ہیں، جیسے سورۂ بقرہ میں ہے:

یا ایہا الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم الخ اور یا ایہا الناس کلوا مما فی الارض حلالاً طیباً الخ

ابوعبید علقمہ کے حوالہ سے بیان کرتے ہیں کہ قرآن حکیم میں [یا ایہا الذین آمنوا] جہاں بھی ہے وہ مدینہ میں نازل ہوا ہے اور یا ایہا الناس جہاں ہے وہ مکہ میں، نیز وہ میمون بن مہران کے حوالہ سے کہتے ہیں کہ قرآن میں جہاں [یا ایہا الناس] اور [یا بنی آدم] ہے وہ مکی ہے اور جہاں [یا ایہا الذین آمنوا] وہ مدنی ہے۔

کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ بعض سورتیں دو مرتبہ نازل ہوئی ہیں۔ ایک مرتبہ تو مدینہ میں اور ایک مرتبہ مکہ میں، واللہ اعلم بالصواب۔

بعض لوگ مکی سورتوں کی کچھ آیتوں کو مستثنیٰ کرکے انھیں مدنی بتاتے ہیں۔ جیسے سورۂ حج وغیرہ

کی آیات، لیکن اس سلسلہ میں کوئی قطعی اور صحیح بات کہنا مشکل ہے۔

ابو عبید علی بن ابی طلحہ سے روایت کرتے ہیں کہ مدینہ میں سورۂ بقرہ، آل عمران، نساء، مائدہ، انفال، توبہ، حج، نور، احزاب، الذین کفروا (محمد) فتح، حدید، مجادلہ، حشر، ممتحنہ، حواریون (صف) تغابن، یا ایہا النبی اذا طلقتم (طلاق) یا ایہا النبی لم تحرم (تحریم) فجر، واللیل اذا یغشیٰ (لیل) انا انزلناہ فی لیلۃ القدر [قدر] لم یکن [بینہ] اذا زلزلت [زلزال] اذا جاء نصر اللہ [نصر] مدنی ہیں، اور بقیہ سب سورتیں مکی ہیں۔

ابن ابی طلحہ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کے ان شاگردوں میں ہیں جو ان سے تفسیروں کی روایت کرتے ہیں، مذکورہ بالا روایت ان سے صحیح سندوں کے ساتھ مشہور اور ثابت ہے، لیکن اس فہرست میں انھوں نے بعض ایسی سورتوں کو شامل کرلیا ہے جن کا مدنی ہونا محلِ نظر اور قابلِ غور ہے، نیز اس میں بعض مدنی سورتیں مثلاً حجرات اور معوذتین وغیرہ شامل نہیں ہیں۔"

اس طویل تشریح کو اس لیے نقل کیا گیا ہے کہ اس سے یہ ظاہر ہو جائے کہ ابن کثیرؒ نے احادیث کی کس قدر جامع اور مفصل شرح کی ہے، اس رسالہ کا زیادہ قابلِ قدر حصہ وہ ہے جس میں جمع و ترتیب قرآن سے بحث کی گئی ہے۔ یہ حصہ صفحہ ۱۲ سے شروع ہو کر صفحہ ۲۰ پر ختم ہوتا ہے۔ اس کی صحیح اہمیت مطالعہ کے بعد ہی ظاہر ہو سکتی ہے۔

ابن کثیر بالغ نظر محدث تھے اس لیے انھوں نے اس رسالہ میں بڑی بصیرت سے بھی کام لیا ہے، اور امام بخاریؒ کے بعض خیالات پر تنقید اور ان کا ابطال کیا ہے، مثلاً ایک باب القرأۃ عن ظہر قلب کا باندھا ہے، اس کے متعلق ابن کثیر تحریر فرماتے ہیں:

"ترجمۃ الباب سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب کا منشا یہ ہے کہ بغیر مصحف کے یادداشت سے قرآن پڑھنا زیادہ بہتر اور افضل ہے، واللہ اعلم، لیکن اکثر علماء نے یہ صراحت کی ہے کہ مصحف سے قرآن پڑھنا افضل ہے،

اس لیے کہ اس صورت میں قاری تلاوت کے ساتھ ساتھ قرآن مجید کو دیکھتا بھی ہے اور مصحف کو دیکھنا بجائے خود ایک عبادت ہے، جیسا کہ متعدد اکابر سلف نے تصریح کی ہے، انھوں نے اس شخص کو ناپسند کیا ہے جس کا پورا دن گذر جائے اور اس کو مصحف دیکھنے کا اتفاق نہ ہو" اس سلسلہ کی بعض اور باتیں تحریر کرنے کے بعد آخر میں فرماتے ہیں، امام بخاری کا منشاء حدیث سہل کو نقل کرکے یہ بتانا ہے کہ حافظہ سے قرآن پڑھنا مصحف میں دیکھکر پڑھنے سے افضل اور زیادہ بہتر ہے لیکن یہ بات نگاہ کو کھٹکتی ہے کیونکہ یہ ایک خاص شخص کا معاملہ تھا، جو ممکن ہے اچھی طرح لکھنا پڑھنا نہ جانتا رہا ہو، اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم رہا ہو، اس لیے اس روایت میں یادداشت سے تلاوت کرنے کی فضیلت کی کوئی دلیل نہیں اور نہ اس کا ثبوت ہے کہ جو لوگ اچھی طرح لکھنا پڑھنا جانتے ہوں، ان کے لیے بھی ناواقف لوگوں کی طرح یادداشت سے قرآن کی تلاوت کرنا زیادہ بہتر ہے، کیونکہ اگر اسکا یہی مقصد ہوتا تو آپ خود اپنے متعلق یادداشت سے قرآن کی تلاوت کرنے کا ذکر ضرور فرماتے اور یہ بات زیادہ موز اور بہتر بھی ہوتی، کیونکہ آپ امی تھے۔

حدیث کے سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا منشاء صرف اس قدر ہے کہ ان صحابی کو یہ سورتیں یاد تھیں، اس لیے ان کے لیے یہ ممکن تھا کہ وہ اپنی بیوی کو بھی یہ سورتیں سکھا دیتے اور یہ ان کا معاوضۂ نکاح ہو جاتا، باقی اس کا کوئی سوال ہی نہیں ہے کہ یادداشت سے قرآن پڑھنا دیکھکر تلاوت کرنے سے بہتر ہے یا نہیں"

ان دو مثالوں سے اس رسالہ کی اہمیت اور نوعیت اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے، اسلیے صرف ان ہی پر اکتفا کیا گیا، اگر ابن کثیر نے بخاری کی مکمل شرح لکھی ہوتی تو آپ اس سے اندازہ کر سکتے ہیں کہ وہ کس قدر جامع اور فاضلانہ ہوتی۔

بیسویں صدی میں قانون اسلامی کی اہمیت

از جناب آصف فیضی امینی

لفٹنٹ جنرل سرجان گلب نے اپنی کتاب "دی گریٹ عرب کانکوئسٹس" ان الفاظ پر ختم کی ہے:۔

"مسیحیت اور اسلام کے موجودہ تعلقات پر کچھ کہنا ضروری ہے، جیسا کہ حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا ہے کہ یہودیت، مسیحیت اور اسلام کا ایک دوسرے سے گہرا تعلق ہے، اگر ان کو الگ کرکے دیکھا جائے تو ان میں گہرے اختلافات نظر آئیں گے، لیکن اگر ان کا موازنہ ہندو مذہب، بودھ مت اور لادینی اشتراکیت سے کیا جائے تو اختلاف کے باوجود یہودیت، عیسائیت اور اسلام میں اتحاد نظر آئے گا۔ پھر بھی عام خیال یہ ہے کہ مسیحیت اور اسلام ایک دوسرے کے بڑے حریف ہیں، جو محض وہم ہے، ان اختلافات کی بنا سیاسی ہے نہ کہ مذہبی"

"اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلے عرب فاتح بازنطین ہی کو اپنا خاص دشمن سمجھتے تھے، اور جب انھوں نے شمالی افریقہ اور ہسپانیہ کو فتح کیا، پھر جب ترکوں نے بلقان پر حملہ کیا اور زار روس سے مدت تک برسرپیکار رہے تو ان تمام جنگوں کا نشانہ عیسائی ہی تھے، ان کے مقابلہ میں ہندوستان کے ہندو مسلم جھگڑے بہت ہی چھوٹے پیمانے پر تھے، اگر فلسطین کے پچھلے چالیس سال کے واقعات نظر انداز کر دیے جائیں تو یہودیوں اور مسلمانوں میں جنگ و جدال کم ہی ہوئے،

عیسائیوں اور مسلمانوں کی دیرینہ مناقشت کے اسباب مذہبی نہیں بلکہ سیاسی اور جغرافیائی ہیں، آج جب کہ مادہ پرست دہریے خدا کے وجود سے منکر ہو رہے ہیں اور روحانی اقتدار کو چیلنج (Challenge) کر رہے ہیں، ایسے وقت میں عیسائی اور مسلمان باہم مل کر ان کا مقابلہ کر سکتے ہیں اور اس معاملہ میں باہمی تعاون کا بہت امکان ہے۔"

چار صدیوں کی گمنامی کے بعد دنیائے عرب ایک بار پھر تاریخ میں اپنا مقام پیدا کر رہی ہے اس لیے یہ ہمارا فرض ہے اور اس میں ہماری بھلائی بھی ہے کہ ہم ان قوموں کی تاریخ اور ذہنیت کا بغور مطالعہ کریں جن کا گذشتہ زمانے میں ایک نمایاں اور ممتاز تاریخی ریکارڈ رہ چکا ہے۔"

گلب پاشا کی یہ رائے بڑی حد تک صحیح ہے لیکن اس معاملہ میں اور اسباب بھی ہیں، ایک تو یہ کہ ناصر اور ان کے ہم خیالوں کی "عرب قوموں کی کامن ویلتھ" بنانے کی کوشش کا مطالعہ ضروری ہے۔ اس کو عملی جامہ پہنانے میں خواہ کتنی ہی دیر لگے، لیکن ۱۹۴۵ء میں اس خیال کے تحت "عرب لیگ" کے نام سے جس تحریک کی ابتدا کی گئی تھی دوسرے عرب ممالک اس کو قبول کر کے عملی صورت میں ڈھالنے کی کوشش کر رہے ہیں، اور میری رائے میں اس میں کامیابی کے آثار صاف نظر آرہے ہیں، دوسرے تیل کی پیداوار میں غیر معمولی اضافے اور اس میں امریکہ اور دوسری بین الاقوامی ایجنسیوں کے سرمایہ لگانے کی وجہ سے یہ اور بھی زیادہ ضروری ہو گیا ہے کہ ہم ان قوموں اور ان کے امکانات کے متعلق معلومات حاصل کریں، تیسرے مشرق وسطی اور جنوبی ایشیا کی مضبوط اور موثر قیادت سے جو طاقت ان ملکوں میں آرہی ہے وہ کچھ کم اہم نہیں ہے، ترکی میں (۱۹۲۳-۱۹۳۸ء) کمال اتاترک، تونس میں (۱۹۵۷ء) حبیب بورغیبہ (ابورقیبہ) پاکستان میں (۱۹۴۷-۱۹۴۸ء) محمد علی جناح اور ہندوستان میں (۱۹۲۵ء) ابوالکلام آزاد

(۱۹۵۲ء کے بعد)، مصر میں جمال عبدالناصر، الجزائر (۱۹۶۲ء) میں بن بیلا جو دور والا صحرائی نہیں ہیں جو صبح کو پیدا ہوئے، رات بھر رہے اور دوسرے دن مرجھا کر طاقِ نسیاں کے حوالے ہوگئے۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ عالمِ اسلام اب خواب میں نہیں ہے، اس کے سیاسی لیڈر ابھی ختم نہیں ہوئے ہیں، اور اس کی روح مردہ ہو کر کتابوں اور قبر میں دفن نہیں ہو چکی ہے، اور اس کے مفکرین اب حشیش یا افیون پی کر دن کو خواب نہیں دیکھتے، اس لیے ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم مذہب اسلام، اس کے طریقِ زندگی اور اس کی ثقافت کا مطالعہ کریں، اور آج کی پوری دنیا کو اسلام کی تفہیم کی ضرورت ہے۔ اور اسلام کو بھی زمانہ کے دوش بدوش چلنا ہوگا، عربوں میں ایک کہاوت ہے کہ "ابنِ آدم اپنے باپ سے زیادہ اپنے عہد سے قریب ہوتا ہے۔"

اسلام کی عالمی نوعیت کا صحیح اندازہ لگانے کے لیے اسلامی قانون اور علمِ شریعت کا جاننا بہت ضروری ہے، امام غزالی فرماتے ہیں:

"قانونِ شریعت مسلمانوں کے لیے روزانہ کی زندگی میں لابدی ان شبینہ کا درجہ رکھتا ہے اس کے اصول سب مسلمانوں کے لیے فرض ہیں۔ جو شخص اس کے قانون اور ضابطوں سے انکار کرے گا وہ منکرِ ایمان اور مرتد ہوگا۔ شریعت کا علم ہر مسلمان کے لیے اس لیے ضروری ہے کہ وہ ان کو زندگی کا سیدھا راستہ دکھلاتا ہے، لیکن ہر مسلمان اس کو اپنی استعداد کے موافق حاصل کرتا ہے، اس کے لیے قانونی موشگافیوں میں پڑنے کی چنداں ضرورت نہیں، البتہ علماء کا ایک ایسا طبقہ بھی ہونا ضروری ہے جو قانون کا مطالعہ ذاتی ضروریات سے بلند ہو کر کرے۔ یہ خیال غلط ہے کہ قوم کی ضروریات سے زیادہ قانون کے مطالعہ سے شغف رکھنا خدا کو پسندیدہ ہے۔ فقہ اس دنیا کا علم ہے، جو شخص اس پر عامل ہوگا وہ ظاہری طور پر مسلمان بھی سمجھا جائے گا لیکن اخروی نجات کے لیے وہ پورا ایمان رکھتا ہے

یا نہیں ــــ یہ ایک الگ سوال ہے"۔
غزالی کی حمایت کرتے ہوئے ایک جدید عالم پروفیسر جوزف شاخت (کولمبیا یونیورسٹی نیویارک) نے بجا طور پر لکھا ہے کہ

"اسلامی قانون اسلام کے احکام کا ملخص اور اسلامی طریق زندگی کا خاص مظہر ہے، مسلمانوں کے لیے اسلامی قانون ہمیشہ سے مذہبی عقیدہ سے زیادہ عملی طور پر کارآمد اور اہم رہا ہے، اور آج بھی ہے، مغربی خیالات کے اثر سے آج کل روایت پرستی اور جدید طرز زندگی میں جو کشمکش جاری ہے، اس میں اسلامی قانون فیصلہ کن حیثیت رکھتا ہے، مشرق وسطیٰ کے اسلامی ممالک میں آج کل جو قانونی تبدیلیاں ہو رہی ہیں، ان کو سمجھنے کے لیے قانون کا گذشتہ نظریہ، اس کا عمل اور اس کی صحیح شکل کو سمجھنا ضروری ہے"۔

لیکن صرف قانونی معاملات ہی شریعت سے یا فقہ سے متعلق نہیں ہیں، بلکہ مذہب اور اخلاقیات بھی اس کا جزو مانے جاتے ہیں، اور جس طرح خالص قانونی معاملات مثلاً نکاح، طلاق، ہبہ، وقف اور وراثت کے احکام و قوانین امہات کتب فقہ میں ہیں، اسی طرح روزہ، نماز، زکوٰۃ، حج اور جہاد کے مسائل اور اخلاقی تعلیمات بھی ہیں، اور ہدایہ، منہاج، دعائم الاسلام اور ادب القاضی وغیرہ میں اس کے مستقل ابواب ہیں، اسی بنا پر ہندوستان میں اخلاقی احکام کو قانون شریعت سے ملا دینے کا سوال کئی بار کتابوں اور قاضیوں کے فیصلوں میں زیر بحث رہا ہے جس کی مثال جسٹس محمود کا وہ فیصلہ ہے جو انھوں نے گوبند دیال اور عنایت اللہ کے مقدمہ میں کیا تھا۔

قدیم مسلمان علماء نے سب سے زیادہ اہمیت قانون کے مطالعہ کو دی ہے، امام نووی اپنی تصنیف "منہاج" کو ان الفاظ سے شروع کرتے ہیں:۔

"خدا کے حضور میں اطاعت کے اظہار اور اپنے قیمتی وقت کے صحیح استعمال کا سب سے بہتر طریقہ

قانون کا مطالعہ ہے۔"

چنانچہ قدیم اسلامی ادب کا بہت بڑا حصہ قانون (شریعت اور فقہ) اور اس کی مختلف شاخوں پر مشتمل ہے، جو "العلوم الشرعیہ" کہلاتی ہیں۔

اس موقع پر یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ مسلمانوں کی کونسی ایسی اہمیت ہے کہ ان کی طرف اتنی توجہ کی جائے اور ان کی تعداد ہی کتنی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ عام تخمینہ کے مطابق مسلمان دنیا کا تیسرا سب سے بڑا مذہبی گروہ ہیں۔ عیسائیوں کی تعداد نو ارب، بدھوں کی سات ارب اور مسلمان چار اسوا چار ارب ہیں، جو دنیا کی آبادی کا ساتواں حصہ ہوتا ہے، ملکوں کے لحاظ سے ان کی آبادی حسب ذیل ہے:-

انڈونیشیا :-	۷ کروڑ	-	پاکستان :-	۶½ کروڑ	
ہندوستان :-	۶ "	-	نائجیریا :-	۳ کروڑ ۶۰ لاکھ	
عربستان (خالص)	۳ "		چین اور روس :-	۳ کروڑ	
مصر :	۲½ "		ایران	۲½ "	
		ترکی :-	۳ کروڑ		

اس کے علاوہ مسلمان بلقان کی ریاستوں، وسط ایشیا، مداغاسکر اور لنکا میں بھی آباد ہیں، عرب اور افریقہ کے مسلمانوں کی صحیح تعداد بتانا مشکل ہے، لیکن اتنا مسلّم ہے کہ ہندوستانی برصغیر میں حنفی سنی مسلمانوں کی تعداد ایک کرور دس لاکھ ہے[۱]، جن میں بڑی حد تک زبان، نسل اور مذہب کے لحاظ سے وحدت ہے، ان کے سماجی زندگی کے اصول بھی ایک سے ہیں، اور انکی اپنی ایک زبان ہے، جس میں ان کی ثقافت اور ان کے کلچر کے اثرات ہیں۔ اردو خالص ہندستانی نژاد

[۱] معارف۔ سنی حنفی مسلمانوں کی تعداد ہندوستان میں چار کروڑ سے کم نہ ہوگی۔

زبان ہے، جو مغربی ہندی سے ماخوذ ہے؛ اس میں عربی، فارسی، ہندی، انگریزی اور پرتگالی کے الفاظ سب گھل مل گئے ہیں۔ اس کا ایک وسیع اور ترقی پذیر ادب ہے، جس میں مسلم قانون، دینیات، تاریخ اور شاعری خاص طور سے قابل ذکر ہے۔ اس اہم قوم کے قانون کو "محمڈن لا" کہتے ہیں۔ تھوڑے سے شیعوں کو چھوڑ کر ہندوستان اور پاکستان کے مسلمانوں کی اکثریت سنی حنفی ہے۔

ہندوستان اور پاکستان میں محمڈن لا کی یہ تعریف کی جاسکتی ہے کہ "اسلامی قانون شریعت کا وہ جزو جو ہندوستان میں آئین ہند کے تحت مسلمانوں کے ذاتی قانون کی حیثیت سے جاری ہے" ـــــ یہ قانون قرآن، سنت، اجماع اور قیاس پر مبنی ہے، جو انگلستان کے کامن لا (Common Law)، اور اکوئیٹی (Equity) سے بھی متاثر ہوا ہے۔ جن کو قدیم انگریزی میں justice equity and good conscience کہا جاتا ہے۔ محمڈن لا کے دوسرے ماخذ رواج اور عادت یا عرف ہیں، اور بڑی بڑی حکومتوں کے آئین کے ضابطے بھی ہیں، اس سے ظاہر ہے کہ یہ اپنے ماخذ کے لحاظ سے کوئی علیحدہ نظام نہیں ہے، لیکن اس میں شبہہ نہیں کہ پچھلے تین سو سال کی سماجی زندگی کے تغیرات سے اور مغربی ثقافت اور انگریزی زبان کے اثر سے اس میں بعض تبدیلیاں ہوگئی ہیں۔

اس قانونی اصول (محمڈن لا) کا سارا ادب انگریزی زبان میں ہے، سب سے پہلے Case Law کو لیجئے، پریوی کونسل کی جوڈیشل کمیٹی کے فیصلوں کی ۷۰ جلدیں موجود ہیں جو "انڈین اپیل" کے نام سے موسوم ہیں۔ اس کے علاوہ سرکاری رپورٹوں کی جلدیں ہیں جو بمبئی، کلکتہ اور مدراس ہائیکورٹوں میں شاہی چارٹر سے داخل کی گئی ہیں۔ اور ان کی ہر ایک کورٹ میں پچاس جلدیں موجود ہیں، الہ آباد، لکھنؤ، پنجاب، ناگپور اور دوسرے ہائی کورٹوں کے فیصلے ہیں، اور اب ہندوستان اور پاکستان کے سپریم کورٹ (Supreme Court)

کے فیصلوں کو بھی دہلی اور کراچی کے فیصلوں میں شامل کیا گیا ہے۔

اس کے علاوہ اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں برطانوی حکام کی لکھی ہوئی کتابیں ہیں، مثلاً سر ولیم میکناٹن کی تصنیف اس موضوع پر سب سے پہلی کتاب ہے، جو ۱۸۲۵ء میں لکھی گئی، اس کے بعد ہملٹن نے ہدایہ کا اور بیلی نے فتاویٰ عالمگیری کا ترجمہ کیا، پھر سدرلینڈ، رمسی، مورلی، ولسن اور نیکلین کی تصنیفات آتی ہیں، ان کے بعد ہندوستانی مصنفوں میں امیر علی، سرکار، عبدالرحیم، طیب جی اور ملا وغیرہ کی کتابیں ہیں، ملا متعدد کتابوں کے مصنف بمبئی ہائیکورٹ کے جج اور پریوی کونسل کی جوڈیشنل کمیٹی کے ممبر بھی تھے۔

اس سے ظاہر ہے کہ ہندوستان و پاکستان کا مروجہ محمڈن لا انگریزوں، مسلمانوں، ہندوؤں اور پارسیوں کی مشترکہ ذہنی کاوشوں کا نتیجہ ہے، اور عدالتوں میں جو محمڈن لا جاری ہے اس کا مطالعہ آسانی سے انگریزی زبان میں کیا جا سکتا ہے، فتاویٰ کا اچھا خاصہ ادب بھی اردو میں موجود ہے، اور ہندوستان کے بہت سے اکابر علماء کے فتاوے کتابی صورت میں چھپ چکے ہیں، ہندوستانی مسلمانوں نے عربی، فارسی اور اردو میں دینی علوم خصوصاً حدیث، فقہ اور اس کے متعلقہ فنون میں قیمتی اضافے کیے ہیں، اور ہندوستان نے عالم اسلام کو حنفی قانون میں کم از کم ایک کتاب ایسی دی ہے جو کلاسیکی حیثیت رکھتی ہے، یہ کتاب فتاویٰ عالمگیری ہے، جو شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر کے حکم سے مدون ہوئی تھی عربی میں اس کی چار جلدیں ہیں اور اس کا ترجمہ انگریزی اور اردو میں بھی ہو چکا ہے۔

مغرب کے تمام علماء اس بات پر متفق ہیں کہ اسلامی تہذیب یونان کی کلاسیکی تہذیب، لاطینی ثقافت اور موجودہ مغربی تہذیب میں رابطہ کی حیثیت رکھتی تھی، گو عربوں نے ڈرامہ کی طرف توجہ نہیں کی اور طنز و مزاح سے بھی ان کو دلچسپی نہ تھی لیکن کلاسیکی شاعری، قانون، دینیات، تاریخ

طب اور علوم ریاضی کا انھوں نے بہت بڑا ادب چھوڑا ہے، جس میں صرف تھوڑے حصے کا پوری طور سے مطالعہ ہو سکا ہے، پروفیسر ہلمٹ اٹر کے تخمینہ کے مطابق تقریباً دو لاکھ مخطوطے ترکی میں موجود ہیں، جن میں سے ایک لاکھ چوبیس ہزار تنہا استنبول میں ہیں، بعض یورپی کتب خانوں میں بھی اچھے ذخائر ہیں، مثلاً پیرس کا نیشنل کتب خانہ (ببلیوتیک)، برٹش میوزیم اور انڈیا آفس لائبریری، ڈبلن کے چسٹر بیٹی کے ذخیرے کی شاندار قلمی تحریریں، اور منقش مخطوطے اور قاہرہ، دمشق، یمن اور ہندوستان کے بادشاہوں اور رئیسوں کے ذخیرے جو اب تک دہلی، رامپور، پٹنہ، علی گڑھ، لکھنؤ، حیدرآباد اور کلکتہ میں موجود ہیں، یہ سب اسلامی تہذیب کی بڑی قیمتی میراث ہیں، اور یہ دعویٰ کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ دنیا میں ابھی تین لاکھ ایسے مخطوطے موجود ہیں جن کا سائنٹفک مطالعہ نہیں کیا گیا ہے، اور عربی، فارسی، ترکی اور اردو میں تحقیقی کام کرنے والوں کے لیے ان میں بے مثل خزانہ پوشیدہ ہے، اسلامی قانون اور اس سے متعلق موضوعات کا سائنٹفک مطالعہ موجودہ تحقیق اور تفتیش کے لیے بہت اہم ذریعہ ہے، رومی اور یونانی ادب العالیہ کے تشنہ کام محققین کی توجہ اس طرف مبذول کرانے کی ضرورت ہے، کیونکہ اس موضوع پر ابھی کوئی کام نہیں ہوا ہے، استنبول کی مسجدوں، دمشق، قاہرہ، فارس اور تونیشیا کے مدرسوں اور ہندوستان و پاکستان کے کتب خانوں میں ابھی معلوم نہیں کتنے گوہر نایاب پوشیدہ ہیں، جن کے مطالعہ کی ضرورت ہے۔

مجھے اس پر بھی زور دینا ہے کہ "محمڈن لا" ہندوستان میں جاری ہے، اس کے مطالعہ کے ابتدائی مراحل میں عربی یا فارسی کی قابلیت کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ زیادہ اہم نکات جو عدالتوں کے فیصلوں میں زیر بحث آئے ہیں وہ سرکاری ترجموں پر مبنی ہیں جو بڑی حد تک قابل وثوق ہیں، ہندوستان اور پاکستان کی لارپورٹس اور محمڈن لا کی خاص کتابیں انگریزی میں ہیں، ہندوستان میں محمڈن لا کے قدیم اساتذہ میں سے چند ہی عربی اور فارسی کے عالم تھے۔

ابتدائی دور کے بیشتر انگریز مصنفین باستثنائے بیلی مترجم فتاوی عالمگیری اور ہملٹن مترجم ہدایہ، کلاسیکی عربی سے بالکل ناواقف تھے، بمبئی اور دوسرے مقامات میں پندرہ سال قانون کے استاذ کی حیثیت سے کام کرنے کے بعد مجھے یقین ہے کہ

(ا) ہندوستان اور پاکستان میں محمڈن لا کے ابتدائی مطالعہ کے لیے عربی ناگزیر نہیں ہے البتہ گہرے مطالعہ کیلئے اسکی قابلیت ضروری ہے۔

(ب) مذہب اسلام اور اسلامی تاریخ و تہذیب کا مطالعہ بیحد ضروری ہے،

(ج) اعلیٰ تحقیق یا پروفیسرشپ یا ریڈرشپ کے لیے عربی اور کوئی دوسری زبان مثلاً فارسی، اردو یا ترکی کی لیاقت ضروری ہے،

(د) دینی علوم میں ہندوستانی علماء نے جو اضافے کیے ہیں اور دینی علوم پر جو عالمانہ رسالے نکلتے ہیں، ان کے مطالعہ اور ہندوستان و پاکستان کے مسلمانوں کے مذہب، قانون اور علم الاخلاق پر تحقیق کرنے والوں کے لیے اردو زبان سے واقفیت ضروری ہے۔ برٹش میوزیم اور انڈیا آفس کے کتب خانوں میں ہندوستانی کتابوں اور مخطوطوں کی فہرست اس بات کا ثبوت ہیں کہ اس موضوع پر کام کرنے والے یورپی علماء آسانی سے اس سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔

اسلامی قانون میں خدا کی ذات ہی قانون کا منبع اور قرآن کریم اس کا بنیادی ماخذ ہے، اس کے بعد حدیث نبوی کا درجہ ہے، یہ دونوں نص یعنی لازمی ضابطے کی حیثیت رکھتے ہیں اور وحی کے اساس پر انسانی دماغ اور ذہنی جستجو نے فقہ یا شریعت کا ڈھانچہ کھڑا کیا ہے، مسلمان اپنے مقدس قانون کو "فقہ" اور "شریعت" کا نام دیتے ہیں۔ شریعت نام ہے اُن تمام دینی، قانونی اور اخلاقی ضابطوں کا جنھیں مسلمان قانون دانوں نے پختگی تک پہنچایا ہے، مسلمان اس کو "محمڈن لا" نہیں کہتے، اس لیے کہ اسلام میں قانون کا منبع خدا کی ذات ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک انسان اور خدا کے پیغمبر ہیں، اور ان کو یہ مرتبہ

وحی کے ذریعہ ملا، جو کچھ ان پر نازل ہوا اس کو وحی کہتے ہیں، قرآن پاک میں بہ تصریح اس کا ذکر ہے کہ آپ حضرت آدم، نوح، ابراہیم، موسیٰ اور عیسیٰ علیہم السلام کی طرح ایک پیغمبر تھے، اور یہ سب کے سب خدا کے سچے رسول تھے، اور ان کے لائے ہوئے مذاہب سچے اور قابل احترام ہیں شریعت کے اصول وضوابط انسانوں کی مادی اور روحانی اصلاح کا ذریعہ ہیں، جس طرح ہندو مذہب میں "دھرم" اور نصرانیوں میں "توراۃ" کو سمجھا جاتا ہے، اس لیے شریعت کا مطالعہ تینوں سامی مذاہب نصرانیت، عیسائیت اور اسلام میں مشابہت و تقابل اور تنقیدی موازنہ کے لیے سود مند ہوگا۔

ادھر چند برسوں کے اندر رسم و رواج، انگلش لا، اکوئٹی (Equity) اور شخصی حکومتوں کے باہمی صلاح و مشورے نے قانون کی اساس پر بہت گہرا اثر ڈالا ہے اور ان سب پر ابھی بہت کام کرنا باقی ہے، خاص طور سے اس کی تحقیق کرنا ہے کہ امام محمد الشیبانی کس حد تک بین الاقوامی قانون (International law) کے اصل بانی تھے،

یہ تعجب کی بات ہے کہ اسلامی قانون (شریعت، فقہ) کی طرف جس کا تعلق چار ارب انسانوں سے ہے جو مختلف ملکوں میں آباد ہیں، بہت کم توجہ کی جاتی ہے، اسی طرح ہندو لا (دھرم شاستر) کی طرف بھی جس کا تعلق برصغیر ہند و پاک میں بسنے والے ۴۰ کروڑ انسانوں سے ہے، بہت کم توجہ کی گئی ہے، اس لیے ہم کو امید ہے کہ مغربی دنیا خصوصاً ہندوستان کی اعلیٰ تعلیم گاہوں میں اسلامی فقہ کے مطالعہ کی اہمیت محسوس کی جائے گی، اس سلسلے میں میرا مشورہ یہ ہے کہ یونیورسٹیاں اپنے نصاب میں اسلامی قانون کے مطالعہ کی آسانی پیدا کرنے کے لیے حسب ذیل تشکلیں اختیار کریں۔

(۱) قدوری اور رسالہ امام شافعی کا متن عربی کے ڈگری کورس میں اور محمصانی کی تاریخ التشریع الاسلامی کا انگریزی ترجمہ لازمی مطالعہ کے لیے رکھا جائے۔

(۲) اسلامی فقہ کو ڈگری امتحانوں میں رومن لا کے متبادل جگہ دی جائے۔

(۳) سوشیالوجی اور ازمنہ وسطی کی تاریخ کے کورس میں اسلامی فقہ ایک عام مضمون کی حیثیت سے شامل کیا جائے۔[۱]

۱؎ یہ مضمون انگریزی میں "The Relevance of Muhammadan Law in the Twentieth century" کے عنوان سے کیمبرج لا جرنل ۱۹۲۳ء ص ۲۶۱ میں بھی چھپ چکا ہے، اس لیے اس کے حوالے یہاں قلمزد کر دیے گئے ہیں۔

جمع و تدوین قرآن

یو۔ پی گورنمنٹ کے مشہور آئی سی۔ ایس آفیسر جناب سید صدیق حسن صاحب مرحوم کا جمع و تدوین قرآن کے عنوان سے جو مضمون معارف میں کئی قسطوں میں شائع ہوا تھا، اور جس کو اہل نظر نے بیحد پسند کیا تھا، اس کو معارف پریس نے ان کی یادگار میں الگ کتابی صورت میں بھی شائع کر دیا ہے، اس میں فاضل مصنف نے قرآن کی جمع و تدوین کی تاریخ پر بڑی محققانہ بحث کی ہے، اور بہت پر زور دلائل سے ثابت کیا ہے کہ قرآن مجید عہد نبویؐ ہی میں مدون اور مکمل ہو گیا تھا۔ یہ رسالہ علماء و محققین خصوصاً قرآن کے طلبہ کے لیے بیحد مفید ہے، ایک آئی سی۔ ایس کے قلم سے جس کی ساری عمر انتظامی اور عدالتی کاموں کی انجام دہی میں گذری ہو، ایسے اہم اور تاریخی مسئلہ پر اتنا محققانہ اور فاضلانہ مضمون بہت سبق آموز اور قابل قدر ہے، قیمت ۶ر

"منیجر"

ایک صوفی شاعر
حضرت شاہ نیاز احمد نیازؔ رح

از
جناب ڈاکٹر سید لطیف حسین صاحب ادیب شاہ باد، بریلی

حضرت شاہ نیاز احمد نیازؔ صاحب بریلوی کا شمار ممتاز صوفی شعراء میں ہے، آپ نے دو دیوان یادگار چھوڑے ہیں، ایک فارسی، دوسرا اردو، میرے پیش نظر ان کے دواوین کے نولکشوری نسخے ہیں جو ۱۸۶۷ء میں زیور طبع سے آراستہ ہوئے، ان دواوین کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ نیاز احمد صاحب نیازؔ تصوف کے مقامات و احوال سے پوری طرح آشنا تھے، ان کے کلام میں سراسر تصوف ہے، وہ خود فرماتے ہیں ؎

مقامم اے نیاز اندر جہاں ہر کس نمیداند　　فرید دہر و شمس و قمر و ہمرنگ منصورم

اردو شاعری میں صوفیانہ خیالات کا سراغ اس کے ابتدائی دور ہی سے ملتا ہے، شمالی ہند کے قدیم دور شاعری تک صوفیانہ خیالات اردو غزل کی آبرو رہے ہیں، اور ایسے شاعر بھی جنکا تصوف میں کوئی درجہ نہ تھا، تصوف کے مضامین پیش کرنے پر مجبور ہو جاتے، کیونکہ اس وقت بقول مصحفیؔ درویشی اور شاعری دوش بدوش چل رہی تھیں، اس زمانے کے مشہور صوفی شعراء شرف الدین مضمونؔ متوفی ۱۷۴۵ء، شاہ مبارک آبروؔ متوفی ۱۷۵۰ء، مرزا مظہر جانجاناںؔ متوفی ۱۷۸۱ء، خواجہ میر دردؔ متوفی ۱۷۸۵ء اور ظہور الدین حاتمؔ متوفی ۱۷۹۱ء ہیں، یہ سب درویش صفت اور صاحب نسبت شاعر تھے، ان کے کلام میں اعلیٰ صوفیانہ

خیالات، فکر کی رفعت اور عشق کی گرمی نمایاں ہے، اور ان کے دواوین صوفیانہ شاعری کے تنوع مضامین کے حامل ہیں، ان کے علاوہ پرانے تذکروں میں صوفی شعرا میں شاہ طول اور خواجہ حسن وغیرہ کا ذکر ملتا ہے، مگر ان سے ہماری واقفیت واجبی سی ہے،

اس دور کے بعد کے شعراء کے کلام میں بھی صوفیانہ خیالات ملتے ہیں، اور بعض شعرا نے تو صوفی نہ ہوتے ہوئے بھی صوفیانہ خیالات کو اس انداز سے پیش کیا ہے کہ معلوم ہوتا ہے وہ منزل سلوک کے سالک تھے، ان کے کلام میں وحدت الوجود، فنا، فقر و استغنا، بے ثباتی عالم اور خوف و رجا، کے مضامین بکثرت ملتے ہیں، اور ان کا کلام اردو شاعری کی آبرو ہے،

حضرت شاہ نیاز احمد نیاز صاحب دل درویش تھے، ان کی شاعری کی جڑیں اسلامی روایات میں پیوست تھیں، آپ کا مولد سرہند تھا، جہاں آپ ۱۱۷۳ھ میں پیدا ہوئے، آپ کے والد حکیم شاہ رحمت اللہ بھی درویش تھے۔ حضرت شاہ نیاز احمد نیاز حضرت مولانا محمد فخر الدین صاحب چشتی نظامی قدس اللہ سرہ (پیدائش ۱۱۲۶ھ وفات ۱۱۹۹ھ ۱۷۸۵ء) کے زمانہ میں تشریف لائے تھے، آپ کو مصحفی نے دہلی میں دیکھا تھا، وہ لکھتے ہیں:-

"مولوی نیاز احمد نیاز تخلص کہ بندہ در ایام طالب علمی شان عالم وجاہت ایشاں را دیدہ بلکہ چندے در نیزان ہم از ایشاں در جہان آباد خواندہ بود زبانی صاحب دارد۔"[1]

حضرت شاہ صاحب نے سترہ سال کی عمر میں علوم ظاہری سے فراغت حاصل کی، اور انیس سال کی عمر میں حضرت مولانا فخر الدینؒ کے ہاتھ پر بیعت ہو کر علوم باطنی سے آگاہ ہوئے، اسکے بعد مولانا فخر الدینؒ کے حکم کے بموجب بریلی پہنچے اور مسجد بی بی[2] کے جنوبی حجرے میں قیام فرمایا، رامپور بھی گئے جہاں حضرت

[1] ریاض الفصحا، ص ۳۴۹، مطبوعہ انجمن ترقی اردو ۱۹۳۴ء [2] مسجد بی بی بریلی میں اب بھی موجود ہے، بی بی جی سے مراد نواب حافظ رحمت خاں والی روہیلکھنڈ متوفی ۱۱۸۸ھ کی بہن ہیں، جنہوں نے روہیلہ حکومت کے استیصال کے بعد یہ مسجد تعمیر کرائی تھی، اکبری مسجد، مسجد جہاں خاں، جامع مسجد اور مسجد نو محلہ کی طرح مسجد بی بی جی بھی مشہور ہے، اس میں ایک مدرسہ بھی قائم ہے جس میں عربی درسیات کی تعلیم دیجاتی ہے۔

شاہ عبد القادر کے دستِ مبارک پر بیعت کی۔ ان کی دختر بھی آپ سے منسوب تھیں، اس کے بعد پوری زندگی آپ نے بریلی میں گزاری۔

حضرت شاہ صاحب کو حدیث نبویؐ میں خصوصی عبور حاصل تھا، جس کا درس وہ تمام عمر دیتے رہے، اس طرح اکابر صوفیہ کی طرح آپ علوم ظاہری اور باطنی دونوں ہی سے آگاہ تھے۔ گو آپ کے انتقال کو تقریباً سوا سو سال ہو چکے ہیں، لیکن آپ کی شہرت میں کوئی فرق نہیں آیا ہے، سلسلۂ چشتیہ میں آپ کی نسبت سے ایک ضمنی سلسلے کی ابتدا ہوئی جو نیازیہ کے نام سے مشہور ہے۔

صوفی اور شاعر کا سفر ایک ہی مقام سے شروع ہوتا ہے، لیکن دونوں کی فکر اور مقصد سفر جدا ہوتا ہے، اگرچہ ہر شاعر کا صوفی اور ہر صوفی کا شاعر ہونا ضروری نہیں ہے۔ لیکن بہت سے صوفیہ شاعر بھی تھے، ان ہی میں حضرت شاہ نیاز احمد صاحب بھی تھے، انھوں نے اپنی واردات اور محسوسات کو شاعری ہی کی زبان میں ظاہر کیا ہے۔ وہ خود کہتے ہیں :-

نیاز اعجاز عشق ست ایں سخن سنج و خوش برگو   وگرنہ شعر بے لغزش کجا کو بقرار من

ان کا کلام تمامتر صوفیانہ خیالات اور قلبی واردات سے معمور ہے، غزل کے مروجہ مضامین کی طرف انھوں نے التفات نہیں کیا ہے، اور ان کی شاعری میں ابرو کا تصور بھی محراب حقیقت سے ہی عبارت تھا، اگر ان کے کلام کا مطالعہ دقت نظر سے کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان کی شاعری "پختہ شدم" سے شروع ہوتی ہے، "سوختم" میں پہنچکر نکھار آتا ہے اور "نسیان ماسوی اللہ" اور "اعراض من دون اللہ" سے سرفراز ہونے کے بعد راہ سلوک میں اس کی مراجعت شروع ہو جاتی ہے[1]، اس طرح انکی شاعری کی ابتدا و انتہا، عام صوفیانہ شاعری کی ابتدا و انتہا سے افضل و ممتاز ہے۔

در اصل ایک صوفی کے سفر کی ابتدا اخلاص سے ہوتی ہے اور انتہا یقین کامل پر، صوفی خدا

---

[1] حاصل عمرم سہ سخن بیش نیست   خام بدم، پختہ شدم، سوختم (رومی)

کی ذات و صفات کی تصدیق اور معبودات باطلہ کی نفی کرتا ہے مگر اس وقت مخلوق سے اس کا رشتہ منقطع نہیں ہوتا، بلکہ نفس امارہ اس کو بغاوت اور فریب میں مبتلا کرنا چاہتا ہے، اس کے سینہ میں وسوسے پیدا ہوتے ہیں، دنیاوی لذتیں اپنی طرف کھینچتی ہیں، اس کی فکر اور اس کے عمل میں تضاد باقی رہتا ہے، خیر و شر کی اس کشمکش میں احکام الٰہی کی پابندی اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی منزل کی طرف قدم بڑھاتی ہے، اور وہ تصدیق سے گزر کر منزل توحید میں آجاتا ہے، اس کا اخلاص یقین سے بدلنے لگتا ہے، ریاضت و مجاہدہ کے ذریعہ تزکیۂ نفس اور تصفیۂ قلب اور باطن میں صفائی اور روشنی پیدا ہونے لگتی ہے، خلق سے اس کا رشتہ منقطع ہونا شروع ہو جاتا ہے، دنیا اسے سراب معلوم ہوتی ہے ؎

کس کام کی یہ ہستی موہوم کائنات سیراب کب کرے تجھے دھوکا سراب کا

اور صوفی یہ محسوس کرتا ہے ؎

اپنا ہی کچھ تصرف اوہام ہے کہ ہم چہرہ پہ حق کے پاتے ہیں پردہ نقاب کا

بتدریج وہ واجب تعالیٰ کے قریب ہوتا جاتا ہے، ریاضت و مجاہدہ، ذکر و فکر، تلاش و جستجو اسے وجود ممکن سے دور کر دیتے ہیں، اور ایک وقت وہ آتا ہے کہ "درد سر حسن مجاز" رخصت ہو جاتا ہے ؎

اے دل ز سرت درد سر حسن مجاز صد شکر کہ این درد سرت آمد و رفت

اب خلق سے یہ تعلق اور وجود واجب سے یہ قربت ایک ایسا اثر پیدا کرتی ہے جو اپنی جگہ خود ایک انعام ہے، اور جس کے فروغ کو عشق کا نام دیا گیا ہے، یہ اثر طالب حق کے قلب کو منور کر کے اس کی آرزو کو بڑھاتا اور اس کو پائے استقامت بخشتا ہے، اس وقت صوفی یہی کہتا ہے کہ

ای دیدہ چہ اندر نظرت آمد و رفت کز دیدن او یک اثرت آمد و رفت

اس کے بعد یہ کیفیت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ ذات مطلق کے جمال کا قلب کی آنکھوں سے مشاہدہ

کرتا ہے، اس پر ایک کیف و سرور چھا جاتا ہے، خلق سے بے نیاز ہو جاتا ہے، وہ بس حق ہی کو جانتا پہچانتا ہے، اسکے خیالات مشاہدے میں تبدیل ہو جاتے ہیں، وہ یقین کامل کی منزل میں پہنچ جاتا ہے، یہاں جو ٹھہر جاتے ہیں جذب و کیفیت میں ڈوب کر بیخود ہو جاتے ہیں، اور بالآخر کبھی دیوانے کہلاتے ہیں کبھی دار پر چڑھتے ہیں، کبھی ترک دنیا کا لباس پہن لیتے ہیں، اور جو لوٹ آتے ہیں وہ سالک کہلاتے ہیں، حضرت جامیؒ کی زبان میں "ذوالعین و ذوالعقل" ے

ذوالعینی و ذوالعقلی شہود حق و خلق　　　　با یک دگر از ہر دو ترا سو جود است

یہ وہ بندگان خدا ہیں جن کی نظر میں خلق بھی ہے اور مشاہدۂ حق بھی، یہ محبوبین کے مقام پر فائز ہوتے ہیں، جو عبدیت کا افضل ترین مقام ہے[1]،

حضرت شاہ نیاز احمدؒ کے دواوین میں ایک بھی شعر اس مضمون کا نہیں ہے جس میں نفس امارہ کی شورش اور کشاکش، اور اس کے نتیجے میں حق کوشی کی تعلیم و تلقین کی گئی ہو، ان کے دواوین میں ایسے اشعار چار چھ سے زیادہ نہیں ہیں، جن میں بے ثباتی عالم ہستی موہوم، مصائب دنیا اور انسانی بے بسی و بے اختیاری کے مضامین پیش کیے گئے ہوں، ان کی شاعری مشاہدۂ حق اور کیفیات عشق کی شاعری ہے، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جب انھوں نے شاعری شروع کی تو وہ صوفی کامل بن چکے تھے،

مندرجۂ ذیل اشعار میں ہمہ اوست کا مضمون ملاحظہ کیجئے ے

حسن، وے ہر پری پرد عکس حسن روئے اوست　　　　رنگ و بوئے گلشن خوبی ز رنگ بوئے اوست

ذات خورشید ست فی الواقع ہر ذرہ محیط　　　　در صفات و ذات ایں پیدا و پنہاں ذات اوست

ہم وجوب و ہم قدم ہم وصف امکان و حدوث　　　　در نگاہ دیدۂ بینا ہمہ حالات اوست

چشم دل نیاز کہ تابان ست چوں صدف　　　　از آب روشنی در بے بہاے اوست

---

[1] دیکھئے ڈاکٹر میر ولی الدین کا مضمون "انسانی زندگی کے تین مدارج" مطبوعہ آستانۂ زکریا ملتان بابتہ اگست ۱۹۵۶ء

عین دریا است حبابم بنگا تحقیق   ورنہ ایں قطرہ چرا شورش دریا میکرد
نیاید در نگاہ تو بجز آں حسن بیرنگی   ہر جانب کہ مبینی باشد آں دلدار منظورت
منیت جز ہستی حق پیدا و پنہاں در وجود   چشم دل بکشا و بنگر بے حجاب اے ہوشمند

معمور ہو رہا ہے عالم میں نور تیرا   از ماہ تا بماہی سب ہے ظہور تیرا
وحدت کے ہیں یہ جلوے نقش و نگار کثرت   گر سر معرفت کو پاوے شعور تیرا

نیرنگیوں سے یار کے حیراں نہو جیو   ہر رنگ میں اسی کو نمودار دیکھنا

سوائے ہستی حق کے جو کچھ نظر آوے   یقیں جانو کہ وہ خیال کی ہے کھوڑ
ازل سے لیکے ابد تک ہی ہے جو ہے سو ہے   برنگ بحر رواں جس میں ہے نہ توڑ و جوڑ

اگرچہ میں سیر بتاں دیکھتا ہوں   و لے جلوۂ حق عیاں دیکھتا ہوں
یہ جو کچھ کہ پیدا ہے سب عین حق ہے   کہ اک بحر ہستی رواں دیکھتا ہوں
ازل سے ابد تک جو کثرت ہے پیدا   سو وحدت کا دریا عیاں دیکھتا ہوں

حقیقت بہر صورت ایک ہے، کثرت میں وحدت ہی کی جلوہ گری ہے، اس لیے طالب حق کثرت کے بجائے وحدت کا طلبگار ہوتا ہے، اس کی مستی "ساقی توحید" کے "نشۂ چشم" سے پیدا ہوتی ہے، لہذا اسے "احتیاج ظرف مے و جام" نہیں رہتی، وہ بس حق کو دیکھتا ہے، حق کو پہچانتا ہے اور راہ حق ہی میں سفر کرتا ہے، ایسی حق پرستی میں امتیازات و تفرقات معدوم ہو جاتے ہیں، چشم باطن بس "جلوۂ حق" کو ہی عیاں دیکھتی ہے، خواہ اس کا تعلق "سیر بتاں" سے ہو، مختصر یہ کہ صوفی صرف حق ہی کو جانتا ہے، تصوف کی یہ اساس جو کافی قدیم ہے، اپنی افادیت کے پیش نظر آج بھی قابل قبول اور قابل عمل ہے، فرقہ بندی اور عصبیت کے شکار سماج میں ایسی حق پرستی انسانی اخوت سے عبارت ہے، صوفیوں کی زندگی بھی اس کا نمونہ تھی، وہ اسلامی اخلاق کے نمونہ تھے، اور ان کی خانقاہوں میں بغیر کسی امتیاز کے خلق اللہ کی خدمت کیجاتی تھی،

انکے دل ہر قسم کی نفرت سے خالی تھے، ان کی حق پرستی کسی امتیاز کسی تفریق کی متحمل نہیں تھی، وہ تو حق ہی کے لیے جیتے اور حق ہی کے لیے مرتے ہیں۔

از فرقہ ہائے تفرقہ بس منکریم ما	با جمع اہل جمع موافق تریم ما
بنیں اہل ایماں ہم شدہ وہم یار بید نیاں	بنائے کعبہ را ہم ساخت ہم دیر و کلیسا را
درون سینۂ من رہ بسوئے خود آراست	نہ راہ کعبہ روم نے کلیسا و نہ کنشت
اگر تو دفتر اسلام و کفر یادہ کنی	یقیں شود بتو کیں شیخ و برہمن ہمہ اوست
قید مذہب سبب سلب تجرد تا دید	دل بے قید ز گبر و مسلماں برگشت
گنجائش خیال طلسم جہاں کہاں	آنکھوں میں جس کی جلوۂ حق ہو بسا ہوا
ہیں یہ ادنان وکمل سب تماشائے یک درخت	ایک جڑ سے ہیں یہ نکلی ڈالیاں سب پھوٹ پھوٹ
صنم کو پوجے برہمن حرم کو مانے شیخ	یہ دونوں ایک ہیں کھوں کسے کسے ڈں چھوڑ
منزل ہماری پاتے ہیں کب شیخ و برہمن	اسلام و کفر سے پرے اپنا مقام ہے

صوفیانہ شاعری کنۂ حق کا رمزی اظہار ہے، عشق اس کی روح ہے، یوں بھی شاعری کا عقل و خرد سے تعلق زیادہ قریب کا نہیں ہے، چہ جائیکہ صوفیانہ شاعری، جس کی بنیاد ہی عشق پر قائم ہے، کیونکہ صوفیانہ مسالک میں عشق تخلیق کا نام ہو جس کا عمل تدریجی طور پر وصل و قربت کا سبب بنتا ہے، اصل میں عشق ہی سفر ہے، اور عشق ہی منزل، نظام عالم عشق کے ہی جذب باہمی پر قائم ہے، انسان عشق کا پتلا ہے، خانقاہ میں بھی اور دار پر بھی، عشق کے مدارج اس کی روحانی ترقی کے مدارج ہیں، عشق کی تکمیل کا نام ہی فنائیت ہے، بیہوشی، مستی، اور کیف مدام اس کے اسرار ہیں، قید تعینات سے آزادی، آئینۂ قلب میں سمندر کے جوش و خروش کا مظاہرہ عشق کے کرشمے ہیں، عشق ہی تہذیب نفس ہے اور عشق ہی مقصد حیات، عشق ہی منزل اول ہے اور عشق ہی منزل آخر، صوفیانہ شاعری میں عشق کا ہی تصرف ہے، حضرت شاہ نیاز احمدؒ نے عشق پر بار بار

اظہار خیال کیا ہے، یہ اشعار ان کے دواوین میں کافی اہم ہیں۔

وضو بخون جگر کن بحکم مفتیِ عشق
کہ از جنابت ہرنجت صفائے آساں نیست

حسن خود عاشقست وخود معشوق
بر در نیاز خود نیاز منت

دفتر دعوی تقدیس ملایک بکسیر
شعلۂ آتش عشق دل انسانم سوخت

کافر عشق ز رسم و رہ ایماں برگشت
محو نظارۂ جاناں ز دل و جاں برگشت

نظر اہل نظر منتج کشف ست وشہود
صوفی صافیم از حجت و برہاں برگشت

عاشقاں را سوئے جاناں عشق رہبر کامل ست
عاشق از صادق بود منزل بمنزل بگذرد

گرفت آتش عشقت ز فرق تا بقدم
ز آب پاست ہم چشم تر دریغ دار

علم رسمی در کنار انداز و گیر از دل سبق
نکتۂ عشقت کند حل بحث و تکرار دگر

مست گشتم از دو چشم ساقی پیمانہ نوش
الفراق اے ننگ ناموس الوداع اے عقل و ہوش

زہد و تقوی در فگندم زیر پائے آں صنم
مذہب عشقت و رندی مشربم جوش و خروش

زاہد الشنو [illegible] انچہ [illegible] یم ترا
زہد بے معنی گذار و جام عشق از من بنوش

پرتو مہر قدیم است ایں مہ تابانِ عشق
جلوۂ نور کلیم است آتش سوزانِ عشق

دود آہ سرکشی از سینۂ سوزان من
مدہم اللہ باشد بر سر دیوانِ عشق

شمع و پروانہ بہم دارند ربط عاشقی
نیک سنجیدیم سوز ہر دو در میزانِ عشق

در حریم وصل جاناں در نہادم چوں قدم
ہستیم را کرد بیروں از درش دربانِ عشق

وا رہد آزادی از قیدات وہمی بے گماں
ہر کہ دارد پائے در زنجیر در زندانِ عشق

کافر عشقم مپرس از دین من اے ہمنشیں
عشق اسلام ست و دین در ملک کفرستانِ عشق

فارغ از رسم و رہ گبر و مسلماں ساختہ
مرحبا صد مرحبا بر لطف و بر احسانِ عشق

کشتۂ شمشیر عشق از مرگ باشد در اماں زندۂ جاوید باشد مردۂ ہجران عشق
نہ بوصل آرام جاں نہ در فراق آسودگی از کجا جویم چارۂ ایں درد بیدرمان عشق
آب حیواں مرگ باشد در مذاق عاشقاں زندۂ جاوید ہستند ایں کساں از جان عشق
گرچہ یک آسان عشق آساں کند صد مشکلم لیک مشکل تر ز صد مشکل بود آسان عشق
چشم ادراک خرد را بہرۂ نبود نیاز از تماشائے کہ بیند دیدۂ حیران عشق

نیاز از نسبت عقل و خرد ہرگز مپرس از من کہ ہر دم مستی از چشم سرشار آرزو دارم

عشق اسلام است و دینم عشق در ما در نسبت عشق غمخوار است و مونس عشق یار غار من
نیست جز آہنگ عشق آواز موسیقار من رب ارنی می نوازد ہر بط ہر تار من

شہید اکبرست ایں کشتۂ عشق و ما للزہد و التقوی لمجنوں
شاہ عشق آمد شد تخت نشیں بر من شحنۂ عقل بدر شد ز حد کشور من

معیار عشق پہ زر ہمت لگا کے دیکھ پکا جو ہے طلائے کسوٹی کسا ہوا

جو ہیں آمد آمد عشق کا مجھے دل نے مژدہ سنا دیا خرد و حواس و شکیب نے وہیں کوس کوچ بجا دیا
جسے دیکھنا ہی محال تھا نہ تھا اس کا نام و نشاں کہیں سو ہر ایک ذرے میں عشق نے ہمیں اسکا جلوہ دکھا دیا
جبھی جا کے مکتب عشق میں سبق مقام فنا لیا جو پڑھا لکھا تھا نیاز نے سو وہ صاف دل سے بھلا دیا

مدرسے میں عاشقوں کے جب کی بسم اللہ ہو اس کا پہلا ہی سبق یار و فنافی اللہ ہو

عالم عشق کی دنیا ہی نرالی دیکھی سحر و شام وہاں یہ سحر و شام نہیں

کہتے ہیں عشق جس کو ہمارا ہی نام ہے شور و فغاں کی اپنے یہاں دھوم دھام ہے
ہوش و خرد سے ہم کو سروکار کچھ نہیں ان دونوں صاحبوں کو ہمارا اسلام ہے
منزل ہماری پاتے ہیں کب شیخ و برہمن اسلام و کفر سے پرے اپنا مقام ہے

سو مجھے نہیں دن رات تمہے دھیان میں پیارے — اپنی تو سحر ہے یہی اور شام یہی ہے

جب عشق روح کی گہرائیوں میں سما جاتا ہے تو مقام قربت حاصل ہوتا ہے، اب صرف "سوزش جاں" باقی رہ جاتی ہے، ورنہ صوفی تو خاک ہو چکا ہوتا ہے ؎

شعلۂ نور قدم بر دلِ طورم تابید — سوختم خاک شدم سوزشِ جانم باقیست

اس وقت اس کی نظر میں رنج و راحت اور دوزخ و بہشت کا مفہوم باقی نہیں رہتا ؎

ز رنج و راحتِ ہستی گذشتہ در جائے — رسیدہ ام کہ در آنجا نہ دوزخست و بہشت
فارغ از سود و زیانِ دین و دنیا گشتہ ام — عاشق غمدیدہ را سود و زیانِ دیگرست

تعینات کے پردے اٹھ جاتے ہیں اور بعد مکانی و زمانی باقی نہیں رہتا ؎

دیوانگانِ بادیہ پیمائی عشق او — ہفت آسماں بچشم زدن زیر پا کنند

اور صوفی صرف طالب دیدار حق ہو جاتا ہے ؎

مبارک رہے تجھ کو واعظ بہشت — یہاں ہم تو طالب ہیں دیدار کے

اس کے اطوار و اوضاع بھی بدل جاتے ہیں ؎

عشق بازانِ حقیقت راست از سر تا قدم — راہ و رسم دیگر و اوضاع و اطوار دگر

اور وہ رقص کرنے لگتا ہے ؎

در شوقِ جمالِ او یکدل شدہ و یکرو — لا واحد الا ہو میگویم و می رقصم

اس وقت وہ آرزو کرتا ہے ؎

اعجاز نگاہ تو کند زندۂ جاوید — اے رشک مسیحا بمن انداز نگاہی

یہ وہ سطح ہے جو عام سطح سے بلند ہے کیونکہ اس کا حصول تکمیل عشق کے بعد ہوتا ہے، لہٰذا ایک صوفی اور عام انسانوں میں عشق ہی وجہ امتیاز بنجاتا ہے ؎

جسم و جانِ کاملاں نبود مثالِ ناقصاں
عاشقان و عارفاں را جسم و جانے دیگر ست

گویا عشقِ کامل انسان کامل کی تصویر ہے، انسان کامل سے مراد عبدیت کا وہ مقام ہے جہاں پہنچکر اسرار الٰہی منکشف ہو جاتے ہیں، حجابات و تعینات کے تقیدات ختم ہو جاتے ہیں، انسان نئے سرے سے تخلیق ہوتا ہے، اور جہان آب و گل اس میں سما جاتا ہے، وہ نہ زمان کا پابند ہوتا ہے اور نہ مکان کی قید اس کی پرواز میں حائل ہوتی ہے، زمانے کا تسلسل ختم ہو جاتا ہے، اور وہ ایک "ابدی اب" بنجاتا ہے ایسے انسان کی رفعت کا کیا ٹھکانہ ــــ

جلوہ گاہ ذات ہیں در منظر ایوانِ دل
عرشِ سلطان وجوب ہیں کرسی امکان دل

دریائے محیط ست وجودم بحقیقت
درصورت خود گرچہ بتمثال سرابم

سلطان جہاں ہستم و آزاد ز ہر قید
گو شکل گدایانہ بتقیید گل و آسم

صورتم بست ست لیکن معنیِ دارم بلند
باطنم آزاد مطلق ظاہرم در قید و بند

من آں نورم اندر لامکاں موجود بودستم
باشراق خودم خود شاہد مشہود بودستم

نہ از عالم بیانہ بود نہ آدم نشانی داشت
کہ از نظارہ حسن خودم خود بود بودستم

بسیطم آں قدر شد منبط از جہت پیدائے
کہ با یک نقطگی صد با خط ممدود بودستم

بدریائے حقیقت بہر غواصان دریادل
بہر عہدے و عصرے گوہر مقصود بودستم

نیاز اندر حقیقت لایزال و لم یزل ہستم
مگر بایں تعین نیست و نابود بودستم

من پا کیاز عشقم ذوقِ فنا چشیدہ
آہوئے دشت ہویم از ما سوا رسیدہ

من نور ذات حقم اے صاحب بصیرت
درصورتم اگرچہ از خاک آفریدہ

من جلوہ گاہ ذاتم ہم مظہر صفاتم
ہم اصل کائناتم از نور حق آفریدہ

ملکِ خدا میں یارو آباد ہیں تو ہم ہیں
تعمیر دو جہاں کی بنیاد ہیں تو ہم ہیں

دیکھا پرکھ پرکھ کر آخر نظر پڑا یہ — گر نقد ہیں تو ہم ہیں نقاد ہیں تو ہم ہیں
اپنا ہی دیکھتے ہو تم بند و بست یارو — گر داد ہیں تو ہم ہیں فریاد ہیں تو ہم ہیں
پھیلا کے دام الفت گھرتے گھراتے ہم ہیں — گر صید ہیں تو ہم ہیں اور شاد ہیں تو ہم ہیں
شادی و غم یہ دونوں اپنی ہی حالتیں ہیں — دلگیر ہیں تو ہم ہیں صیتا ہیں تو ہم ہیں
کاریگری کی اپنی یہ سب مصوری ہے — تصویر ہیں تو ہم ہیں بہزاد ہیں تو ہم ہیں
ہستی کے کاغذوں پر اپنے ہی دستخط ہیں — گر فرد ہیں تو ہم ہیں اور صاد ہیں تو ہم ہیں
جو کچھ کریں گے ثبت ہر سو ہے ہٹوتی اپنی — فولاد ہیں تو ہم ہیں حداد ہیں تو ہم ہیں
رُٹے زمیں کے اوپر مانند گرد بادی — گر خاک ہیں تو ہم ہیں اور باد ہیں تو ہم ہیں
تعلیم اور تعلم سب ہے نیاز اپنا — شاگرد ہیں تو ہم ہیں استاد ہیں تو ہم ہیں،

صوفیانہ شاعری اور غزل میں قریب کا رشتہ ہے، کیونکہ غزل کی زبان میں متصوفانہ نکات کو پیش کرنے کی صلاحیت بدرجۂ اتم پائی جاتی ہے، غزل کی کھنک اور اس کی اشاریت میں اس قدر لوچ اور ہمہ گیری ہے کہ وہ صوفیانہ مضامین کو قلب کی گہرائیوں میں اتار سکتی ہے، اردو و فارسی شاعری میں بکثرت ایسا کلام موجود ہے جس میں غزل کی زبان کے پیرائے میں تصوف کے رموز و نکات پیش کیے گئے ہیں، ان میں لطف غزل بھی ہے اور متصوفانہ مضامین کا رچاؤ بھی، ایسی ہی شاعری میں "حسن خوباں"، "حق بینی" کا ذریعہ ہے ؂

حسن خوباں بہر حق بینی مثال عینک است — میدہد بینائے اندر دیدۂ نظارۂ من

چنانچہ صوفیانہ مضامین کو غزل کی زبان میں پیش کرنا صوفی شعرا کی سنت پر عمل کرنا اور اس سے گریز بہت کچھ لطف شاعری سے محرومی کے مترادف ہے، حضرت شاہ نیاز احمدؒ صرف تصوف کے شاعر ہیں، انھوں نے صوفیانہ مضامین کے اظہار کے لیے غزل کے ڈھانچے میں رنگ تصوف بھرا جو قلبوں، فکر انگیز اور دلآویز ہے لیکن ان تصویروں میں تغزل کی خوبیاں نہ ہونے کے برابر ہیں جنھیں محسوس کیے بغیر رہا نہیں جاتا،

ہمارے خیال میں اس کا سبب یہی ہو سکتا ہے کہ انھوں نے تصوف کے رموز و اسرار کے بیان کے لیے، جس کے وہ زبردست واقف کار تھے، بے تکلف اور براہ راست طریقہ اختیار کیا اور غالباً یہ سبب بے ارادہ ہوا کیونکہ ان کے کلام میں ان کی بزرگ شخصیت ابل رہی ہے، چنانچہ ہمیں حضرت شاہ صاحبؒ کو اولاً ایک جید صوفی کی حیثیت سے ہی یاد رکھنا ہوگا، ان کی شاعری ان کے کمال کا اظہار ہے، لیکن ان کا کمال ان کے صوفی ہونے ہی میں پوشیدہ ہے۔

عبث ہے شعر و سخن کے یہ توڑ جوڑ نیازؔ
بس اپنے ذکر کی اور فکر کی طرف منہ موڑ

حضرت شاہ نیاز احمد نیازؔ کے دواوین مختصر ہیں، فارسی دیوان صرف اکتالیس [۴۱] صفحات پر اور اردو دیوان انیس [۱۹] صفحات پر مشتمل ہے، فارسی دیوان میں غزلیات کے علاوہ تین سو مثنویات، تین مستزاد، چند مناقب اور ایک مناجات ہے، اردو دیوان میں غزلیات کے علاوہ "آغاز ہولی" اور "بھاگ" پر بھاشا میں اشعار ہیں، جن کا سرگم صوفیانہ ہے ؎

من دھن مرلی موہن کی سدھ بدھ سب بسرانی	سکھی سہیلی سنگ کی کھیلی تمھیں پرت پہچانی
ہر مورت میں نیازؔ کو جانوں ایسی مت بورانی	پیت کی ریت کیا یہی ہوت ہے سانچ کہو گر گیانی
امنگو جو بنوا کیسے رکھوں سنبھا،	امواہو رے ٹیسو پھولے برن برن کی ہار
آیا پھاگن ہوری کھیلیں تن باری بال	ہمرے میت کو تو اکتو دیہو منہ پیار

یہ دونوں دواوین بقامت کہتر اور بقیمت بہتر کے مصداق ہیں، تمام کلام اعلیٰ صوفیانہ مضامین سے لبریز ہے ؎

فکر ہر کس بقدر ہمت اوست دل
نگہ شیشہ گراں کو دکجا گوہر ما

حضرت شاہ صاحبؒ کے دیوان کے ایک جدید اڈیشن میں جو موجودہ سجادہ نشین خانقاہ نیازیہ کے زیر اہتمام چھپا ہے، ایک سادہ سی غزل، غزل کی زبان میں بھی ہے، خانقاہ نیازیہ کے ذخیرۂ نوادرات میں تھوڑا عربی کلام[1] مزید محفوظ ہے، جو زیور طبع سے آراستہ نہیں ہوا، ہمارے خیال میں حضرت شاہ صاحبؒ اصلاً زبان فارسی کے شاعر تھے، انھوں نے اردو میں جتنا بھی سرمایۂ شاعری چھوڑا ان کے عہد کا وہ بہترین سرمایۂ شاعری ہے، ہم ان کی غزل کو بطور سند پیش کر سکتے ہیں۔

حضرت شاہ نیاز احمد نیاز کا انتقال ۱۲۵۰ھ مطابق ۱۸۳۴ء بریلی میں ہوا، اور وہیں آپ محلہ خواجہ قطب میں دفن ہوئے، آپ کا مزار مرجع عوام ہے۔

زیارت گاہ عالم آج ہے یارو مزار اپنا
کہو حاسد کو تو بھی ساتھ میرے اب یہاں لڑآ

---

[1] ہمارے فاضل دوست جناب ایوب قادری نے اپنی کتاب مولانا فیض احمد بدایونیؒ میں مولوی عبدالقادر بدایونی کی کتاب تحفۂ فیض کے حوالے سے حضرت شاہ نیاز احمد نیاز کو عربی شاعری میں مولانا فیض احمد بدایونی کا شاگرد بتایا ہے، ہمیں یہ بات ماننے میں تامل ہے، مولانا فیض احمد بدایونیؒ کی پیدائش ۱۸۰۸ء میں ہوئی، یعنی اس وقت نیاز کی عمر ۶۴ سال کی تھی، اس کے بعد جب مولانا فیض احمد بدایونیؒ شعرگوئی کے سن و شعور کو پہنچے تو وہ حضرت نیاز کے چل چلاؤ کا زمانہ تھا، عمر کے اس تفاوت سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت نیاز نے مولانا بدایونیؒ سے عربی اشعار میں اصلاح کے لیے رجوع نہیں کیا، جہاں تک ہماری معلومات کا تعلق ہے حضرت شاہ نیاز احمد نیاز نے فارسی، اردو، عربی شاعری میں صرف اپنی فکر کو رہنما بنایا، اور کسی ہمعصر کے آگے زانوے شاگردی تہ نہیں کیا۔

اثاثۂ علمی و ادبیہ

خطوط اکبر الہ آبادی مرحوم

بنام

مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

الہ آباد ۲۹ اگست ۱۹۲۱ء

میرے مکرم

اللہ آپ کو مسند ہدایت و ارشاد پر متمکن رکھے، ناتندرستی اور عمر نے اب مجھکو نشاطِ طبع سے قریباً بالکل بیگانہ کر دیا ہے، پچھلے خط میں آپ نے داد دیکر ذرا دل بڑھایا تھا۔

آپ سے ملنے کو بہت دل چاہتا ہے لیکن کیا کروں، خواجہ حسن نظامی صاحب اگرچہ بہت محبت و ارادت سے مجھ سے ملتے ہیں لیکن میں ان کی تصنیفات میں ان کا مشیر و معین نہیں ہوں، نہ اس میں میری منظوری شامل ہے،

میں یہ سمجھتا ہوں کہ مسئلہ خلافت اور تنظیم درویشی میں خواجہ صاحب پکے سنی ہیں، خواجہ صاحب آنے والے ہیں، ان سے گفتگو کروں گا، اس کے متعلق کچھ اور باتیں ہیں، زندگی میں آپ ملے تو عرض کرونگا، ۱۰ دن سے میں بہت بیمار ہوں، غذا ترک ہے، آج صبح تو بالکل مایوسی تھی، عشرت سلمہ کے پاس قاصد خاص روانہ کیا ہے، بہرحال۔ زندگی کچھ باقی ہے بھی تو جان نہیں ہے

ہوش میں لائی ہیں اب مایوسیاں نشۂ امید فردا ہو چکا

انگریزی حکام کے خطوط آتے ہیں، معذرت کرنا پڑتی ہے۔

اکبر

الہ آباد، ۱۲ مارچ ۱۹۲۱ء

آپ کو خبر نہیں، آپ صاحبوں سے مجھکو کیا دلی تعلق ہے، بیماری اور ضعف نے قریباً اسیر بستر کردیا ہے، معارف بھی نہیں آیا، کیا آپ کا تعلق نہیں رہا، اور عزیز بھی تو ہیں، ماجد میاں کہاں ہیں؟ شوق خط بھیجکر خاموش رہے، اکثر اشعار قابلِ اشاعت پڑے ہوئے ہیں، سب عزیزوں کو دعا۔

طالب دعا

اکبر

الہ آباد، ۱۹ اپریل ۱۹۲۱ء

عزیز مکرم سلمہ اللہ تعالیٰ

افسوس ہے کہ سفر یورپ سے آپ کی تندرستی کو کچھ فائدہ نہ پہنچا، آپ کی صحت و سلامتی کیلیے دعا کرتا ہوں، آپ نے لکھنؤ میں کب تک قیام کا قصد کیا ہے، اشعار اس قدر مختلف المضامین ہیں کہ انتخاب کا فیصلہ دشوار ہے، کاش آپ سنتے اور انتخاب کرتے، بہرکیف چند اشعار انشاء اللہ بھیجدوں گا، لیکن کہاں بھیجوں، اگر یہ لکھیے تو بہتر ہے، کہ کس مطلب و پر تو کے اشعار ہوں،

بہت اچھا ہے کہ ماجد میاں عرفان و طریقت کے خیالات میں محو ہیں، میرا ایک مطلع ہے

ہوا بدلگئی ہے ایسی کچھ اس زمانے کی ۔۔۔ دعائیں مانگتا ہوں ہوش میں نہ آنے کی

ایک شعر اور یاد آیا

مزا بھی ملتا ہے دنیا سے دل لگانے میں ۔۔۔ سزا بھی ملتی ہے دنیا سے دل لگانے کی

میں علیل ہوں، نہایت تکلیف دہ امراض کا سامنا ہے، ۲۵ - ۳۰ مرتبہ چوکی پر جانا ہوتا ہے، سفر دشوار ہے

لیکن خیریت ہے کہ زندگی کا آرزومند نہیں،

اکبر حسین

برادرم سلمہ اللہ تعالیٰ

اچھا کیا آپ نے ابھی وہ نظم "رحماء بینہم" شائع نہیں کی، دو چار مہینے التوا ہی بہتر ہے،
ہیجان، نفسانیت و بدگمانی ذرا کم ہولے، اگرچہ وہ نظم نہایت بے گناہ ہے،
بہت کچھ آپ کو لکھتا، مگر توانائی نہیں ہے، احباب کا شدید تقاضا مجبور کر رہا ہے،
ورنہ چاہتا ہوں کہ مفقود الخبر رہوں،

ہماری شاعری کا مزا تو آپ کے استاد مرحوم کے دم کے ساتھ تھا،
اس سے پچھلے پرچے میں "کیا یہ علوم ہمارے لیے مفید ہیں" (جو نہایت عمدہ مضمون انگریزی کا
ترجمہ ہے) کارنیٹر میں ایک مختصر ریویو لکھتا ہوں، ختم ہوگیا تو بھیج دوں گا۔
ستارۂ صبح بند ہوگیا، یہ لطیفہ ذہن میں آیا کہ ابراہیم اس سے بھی مطمئن نہیں،
وجاہت حسین صاحب کا خط آیا ہے، آپ دیکھ رہے ہیں ہم لوگوں پر کیسا نازک وقت ہے۔

اکبر

الٰہ آباد

برادرم

خط لکھنے کے بعد آپ کے عنایت نامے پر نظر پڑی، دردمند سلیمان دیکھ کر دل بےچین ہوگیا، ہرچند
چاہا کہ پھر اس کا خیال نہ آئے، کیونکہ تکلیف ہوتی تھی، لیکن اب تک وہ کھٹک دل میں ہے، آج
معارف پہنچا، اللہ تعالیٰ نے آپ کے دماغ و قلم کو ادھر متوجہ کیا، آپ کی تحریر سے زیادہ مستند

کون چیز ہو سکتی ہے، لیکن افسوس بھی ہوا کہ آپ نے ایسی زحمت گوارا کی، ادھر دو تین برس کا کلام دیکھئے تو زیادہ اظہار رائے کا موقع ملے، لیکن وہ ہنوز شائع نہیں ہوا، اس کی طلب بہت ہے، زمانۂ پُر آشوب نے مجھکو خاموش کر دیا، ممکن ہے اس کا بڑا حصہ نذر معارف کر دوں،

کبھی آپ سے ملنا ہو تو بہت کچھ کہوں سنوں، بعض ضروری باتیں ہیں، اس وقت ہوم رول عجب پیچیدہ مسئلہ ہے۔ اپنی خیریت لکھیے،

آپ کی محبت کا شکر گذار

اکبر

میرا تعلق دنیا سے قریباً بالکل ہی جاتا رہا، مروت سے بہ تکلیف شریک بزم ہستی ہوں، حواس سے بھی مجبوری ہے،

ساتھی تھے جو رنج و راحت کے اس موت کے ہاتھوں چھوٹ گئے
اب یاس گرائے دیتی ہے سب دل کے سہارے ٹوٹ گئے

مکاتیب شبلی

(حصہ اول و دوم)

مولانا مرحوم کے دوستوں، عزیزوں، شاگردوں کے نام خطوط کا مجموعہ، جس میں مولانا کے قومی خیالات اور علمی، تعلیمی اور ادبی نکات ہیں۔ یہ درحقیقت مسلمانوں کی تیس برس کی تاریخ ہے۔

ضخامت حصہ اول: للعہ ۔ حصہ دوم قیمت ۱۲/ ؏

منیجر

مطبوعات جدیدہ

تفاسیر ابومسلم اصفہانی۔ از سید نصیر شاہ و رفیع اللہ صاحبان، صفحات ۱۸۶، کتابت و طباعت متوسط، ناشر ادارۂ ثقافت، لاہور، قیمت ســـہ

ابومسلم اصفہانی تیسری صدی کے مشہور معتزلی مفسر ہیں، اگرچہ زمخشری کی طرح ان کی تفسیر متداول نہ ہو سکی، مگر تمام ہی مفسرین نے ان کے اقوال سے اعتنا کیا ہے، خاص طور پر امام رازی ان کی تفسیری رایوں کے بڑے شیدائی ہیں، امام رازی نے ان کی جو تفسیری رائیں کہیں بغرض استدلال اور کہیں بغرض استفادہ نقل کی ہیں، ان کو مولانا سعید انصاری مرحوم سابق رفیق دارالمصنفین نے جمع کر دیا تھا، جو کتابی شکل میں آج سے چالیس سال پہلے دارالمصنفین سے شائع ہو چکی ہیں، اب ابومسلم کی ان ہی رایوں کو ادارۂ ثقافت کے دو اہل قلم نے اردو کا جامہ پہنایا ہے، مگر افسوس ہے کہ اس موضوع پر جو کام چالیس سال پہلے ہو چکا ہے اس کا علم ان حضرات کو نہیں ہو سکا، اور وہ یہ جملہ لکھنے پر مجبور ہوئے "معلوم ہوا کہ کوئی ابوسعید انصاری نے اس سے پہلے یہ اقوال جمع کئے تھے" حالانکہ یہ سعید انصاری صاحب کم از کم بیس برس اسی لاہور میں رہے ہیں، اور اہل علم کے تمام حلقے ان سے واقف ہیں، ابھی دو سال پہلے ان کا انتقال ہوا ہے،

اگر یہ حضرات دارالمصنفین کی اس پیش کش سے واقف ہوتے تو ان کا یہ کام اور مکمل ہوتا، اس لئے کہ ایک دو نہیں بلکہ تقریباً دس بارہ سورتوں کے بارے میں ابومسلم اصفہانی کی رائیں ان کے انتخاب میں نہیں آسکی ہیں، بہرحال ادارۂ ثقافت نے اسے شائع کرکے ایک علمی و دینی خدمت انجام دی ہے،

تاریخ شیر شاہی۔ از عباس خاں شروانی، ترجمہ مظہر علی خاں ولا ترتیب ڈاکٹر سید معین الحق

صفحات ۵۰۶، کتابت و طباعت متوسط، ناشر سلمان اکیڈمی حق نشان ۲/۳ نیو کراچی،

ہاؤسنگ سوسائٹی کراچی ۲۵

اگر یہ کہا جائے کہ مغلیہ خاندان نے ہندوستان کو تمدنی و تہذیبی حیثیت سے جو کچھ عطا کیا ہے، اس کی بنا شیر شاہ سوری نے رکھی تھی، تو غلط نہ ہوگا، شیر شاہ نے ۵ برس کی مدت میں، رفاہ عام کے جو کام کر ڈالے، اکبر نے اپنی نصف صدی کی حکومت میں اس سے کچھ ہی زیادہ کام کیا ہوگا، اس نظریہ سے اتفاق کرنا تو مشکل ہے کہ "آئین اکبری شیر شاہ کے مرتبہ قانون کا دوسرا نام ہے"، مگر اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اگر ہمایوں اور اکبر کے درمیان شیر شاہ کا زمانہ نہ ہوتا تو اکبر کو شاید اتنی پائیدار حکومت حاصل نہ ہوتی،

شیر شاہ پر انگریزی اور اردو میں متعدد کتابیں موجود ہیں، مگر تاریخ شیر شاہی چونکہ عہد اکبری کی تصنیف ہے، اس لیے اس عہد کی تاریخ کا بہترین ماخذ ہے، اس کتاب کو آج سے تقریباً ڈیڑھ سو برس پہلے اردو میں منتقل کیا گیا تھا، مترجم مظہر علی خاں ولا فورٹ ولیم کالج کے متعلقین میں تھے، یہ کتاب بہت دنوں تک نایاب تھی، اب ڈاکٹر معین الحق صاحب نے اپنے مفید حواشی اور تصحیحات کے ساتھ اسے دوبارہ شائع کیا ہے، ترجمہ کی زبان چونکہ سو ڈیڑھ سو برس پہلے کی ہے، اس لیے اکثر جگہ مفہوم کے سمجھنے میں دقت محسوس ہوتی ہے، اگر یہ کتاب فارسی متن کے ساتھ شائع کی گئی ہوتی تو تحقیق کرنے والوں کے لئے زیادہ مفید اور قابل اعتماد ہوتی، بہرحال سلمان اکیڈمی نے اسے شائع کرکے ایک اچھی علمی خدمت انجام دی ہے۔

دو تذکرے (اول، دوم)۔ از کلیم الدین احمد صفحات ۴۸۴-۵۵۰، کتابت و طباعت بہتر، قیمت درج نہیں۔

بارھویں صدی میں فارسی زبان میں جو تذکرے اردو شعراء کے متعلق لکھے گئے ان میں دو مختصر تذکرے

تذکرۂ شورش اور تذکرۂ عشقی بھی ہیں، اب تک ان تذکروں کی اشاعت کی نوبت نہیں آئی تھی، مشہور اہل قلم کلیم الدین احمد نے اپنے دوست و شاگرد جگت نرائن سہائے سے ان دونوں تذکروں کی فوٹو اسٹیٹ کاپیاں حاصل کیں، اور تصحیح کرکے ان کو شائع کیا، عام تذکروں کی طرح ان میں بھی شعرا کے حالات بہت ہی مختصر ہیں، البتہ بعض شعرا کے کلام کا انتخاب بہت طویل ہے،

عام طور پر دونوں تذکرہ نگار شعرا کے کلام پر کوئی نقد و تبصرہ نہیں کرتے، مگر میر کے تذکرے میں شورش کا قلم غالباً معاصرت یا کسی اور وجہ سے بہت تیز ہوگیا ہے، انھوں نے میر کی سیادت، ان کی زبان اور اخلاق ہر چیز پر تنقید کی ہے صفحات ۹۰ - ۹۱ - ۹۲ - ۹۳ - ۹۴ خاص طور پر مطالعہ کے لائق ہیں، بعض تنقیدیں گو سطحی ہیں مگر ان کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، مرتب نے پہلے صفحے پر تذکرۂ شورش کو اور دوسرے صفحے پر تذکرۂ عشقی کو جگہ دی ہے، ان تذکروں کو شائع کرکے کلیم الدین احمد صاحب نے ایک مفید ادبی خدمت انجام دی ہے۔

فوائد المریدین - از شیخ شرف الدین یحییٰ منیریؒ ترجمہ شاہ قسیم الدین صاحب، صفحات ۱۱۰، کتابت و طباعت بہتر، ناشر بیت الشرف، خانقاہ بہار شریف۔

مخدوم شیخ شرف الدین یحییٰ منیری رحمۃ اللہ علیہ ان بزرگوں میں ہیں جنھوں نے اپنے بعد اپنے ملفوظات، مکتوبات اور تصانیف کا ایک بیش قیمت اور ایمان افروز سرمایہ چھوڑا ہے، ان کے ان ہی متروکات علمیہ میں فوائد المریدین بھی ہے، اس میں شیخ نے اپنے متوسلین کیلئے عقائد، عبادات اور اخلاق و معاملات سے متعلق احادیث نبوی جمع کی تھیں، اور اسوۂ صحابہ اور بعض بزرگوں کے اقوال و افعال سے ان کی تشریح کی تھی، جا بجا شیخ نے اپنی طرف سے بھی تشریحات کی ہیں، جن کے پڑھنے سے ایمان و اخلاق میں جلا اور روشنی پیدا ہوتی ہے، بزرگوں کی سادہ سادہ باتوں میں جو تاثیر ہوتی ہے، یہ کتاب اس کا بہترین نمونہ ہے، اصل کتاب فارسی میں تھی جس کا ترجمہ شاہ قسیم الدین صاحب نے کیا ہے، ترجمہ شستہ اور رواں ہے،

کتاب ہر مسلمان کے مطالعہ کے لائق ہے،

چراغ دیر و حرم } از صفدر حسین صفدر، صفحات ۱۲۰ و ۱۲۳، کتابت و طباعت
رقص طاؤس } اعلیٰ، ناشر بارگاہ ادب ۵ شیپ ۱۳۰۲ ڈرگ کالونی، کراچی ۔

شمرد ھانند اسکوائر ارجن روڈ کرشن نگر۔ لاہور:

ڈاکٹر صفدر حسین ایک پختہ مشق شاعر ہیں، وہ غزلیں بھی کہتے ہیں اور نظمیں بھی، چراغ دیر و حرم ان کی غزلیات کا، اور رقص طاؤس ان کی نظموں کا مجموعہ ہے، ان کی غزلوں میں تغزل کی قدیم و جدید اور لفظی و معنوی دونوں طرح کی خوبیاں موجود ہیں، کلام میں پختگی، روانی اور برجستگی بھی ہے، اور ذہن رسا کے مشاہدات اور دلِ گداز کی کیفیات و واردات بھی ہر ہر غزل سے نمایاں ہیں، نظمیں انھوں نے زیادہ تر معرا لکھی ہیں، مگر وہ حسن معانی اور پاکیزگی تخیل سے معرا نہیں ہیں، امید ہے کہ ان کے دونوں مجموعے اہل ذوق کے قلب و دماغ کیلئے تسکین کا سامان فراہم کریں گے۔ کتابت و طباعت کلام کے شایان شان ہے، ان کے شان تغزل کا اندازہ ذیل کے چند اشعار سے بخوبی ہوجائے گا۔

اہل دل کوچۂ اصنام تک آپہنچے ہیں ۔۔۔ فاصلے عرصۂ دو گام تک آپہنچے ہیں
جو تہ خم ہو باقی وہی دیدے ساقی ۔۔۔ بادہ کش دردِ تہ جام تک آپہنچے ہیں
ہائے وہ لوگ جو ہوں لذت آغاز میں گم ۔۔۔ وائے وہ لوگ جو انجام تک آپہنچے ہیں

آرائشِ جمالِ جہاں تاب کی قسم ۔۔۔ میرے جگر کا خون بھی رنگِ سحر میں ہے
دل کانپ کانپ اٹھتا ہے منزل کے نام سے ۔۔۔ صفدر کوئی فریب دلِ راہبر میں ہے

سکوتِ عشق اظہار تمنا اب بھی کرتا ہے ۔۔۔ نگاہ ناز کی صرف لن ترانی اب بھی ہوتی ہے
چمن والوں سے کہ آداب جنوں کا تجزیہ کیجیے ۔۔۔ کہ دامان خزاں سے گل فشانی اب بھی ہوتی ہے

م ۔ ع ۔

[illegible]

[illegible]

گجرات کی تمدنی تاریخ مسلمان حکمرانوں کے

عہد میں

ضخامت ۲۳۶ صفحے قیمت ۸ ؍

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد

کے تمدنی جلوے

اس میں سلاطین دہلی، سلطانان مغلیہ کے عہد

تمدنی زندگی کی پوری تصویر ملیگی ہے

۵۰۰ صفحے قیمت ؍

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد

کے تمدنی جلوے

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

معارف

مجلس دارالمصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

[illegible]

مجلسِ ادارت

سلسلۂ تاریخ اسلام

دارالمصنفین اس وقت تک مختلف علوم و فنون پر ۶۰ کتابیں شائع کر چکا ہے، ان میں ایک اہم سلسلہ تاریخ اسلام کا بھی ہے جو بہت مقبول ہے، یہ عربی مدارس کے منتہی طلبہ کی مطالعہ کی کتاب کے علاوہ ہند و پاک کی مختلف یونیورسٹیوں اور کالجوں کے نصاب میں بھی شامل ہے، اس کی چار جلدیں حسب تفصیل ذیل شائع ہو چکی ہیں۔

تاریخ اسلام حصہ اول

(عہدِ رسالت و خلافت راشدہ) قیمت [illegible]

تاریخ اسلام حصہ دوم

(بنی امیہ دمشق)

قیمت [illegible]

تاریخ اسلام حصہ سوم

(خلافت عباسیہ کی تاریخ سفاح سے متقی باللہ تک) قیمت [illegible]

تاریخ اسلام حصہ چہارم

مستعصم باللہ تک خلافت عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی تاریخ اور اس کے تمدنی کارنامے۔ قیمت [illegible]

مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی

منیجر

جلد ۴۹ ماہ شعبان المعظم [illegible] مطابق [illegible] عدد ۴

مضامین

مقالات

ادبیات

ہندوستان کے سلاطین علما و مشائخ

کے

تعلقات پر ایک نظر

ہندوستان میں مسلمان فرمانرواؤں کا عہد ۱۲ویں صدی عیسوی سے شروع ہو کر ۱۹ویں صدی تک ختم ہو جاتا ہے۔ اس ساڑھے چھ سو برس کی مدت میں مختلف مذاق و طبیعت کے تقریباً ۹۰ بادشاہ ہوئے، اور انھوں نے یہاں داد حکمرانی دی اور ملک کی تعمیر و ترقی میں حصہ لیا، اور بعض بعض نے تو اپنی حسن طبیعت سے اس کو رشک جنان بنا دیا، لیکن اگر ہم یہ جاننا چاہیں کہ مسلمانوں کے مختلف طبقوں سے ان حکمرانوں کے کیا تعلقات تھے، وہ کس طرح ان سے پیش آتے تھے، خصوصاً علماء و مشائخ طریقت کی ان کی نگاہ میں کیا قدر و قیمت تھی، اور وہ خود ان فرمانرواؤں کو کس نظر سے دیکھتے تھے، اور ان کے متعلق کیا خیالات رکھتے تھے، اور وہ ان پر کس طرح اثر انداز ہوتے تھے، اور یہ سلاطین کس حد تک ان کا اثر قبول کرتے تھے اور اس کے نتائج کیا ہوئے، تو ہم کو تاریخوں میں مرتب طور پر اس قسم کے معلومات نہیں مل سکتے، آئندہ کتاب میں بڑی دیدہ ریزی سے اسی قسم کے معلومات اکٹھا کئے گئے ہیں اور ہندوستان کے سلاطین اور یہاں کے علماء و مشائخ کے باہمی تعلقات کی تفصیل بیان کی گئی ہے، جس سے ضمناً اس دور کی مذہبی، ذہنی، فکری تاریخ بھی نگاہوں کے سامنے آجاتی ہے، اس موضوع پر اردو میں لکھنے کی یہ پہلی کوشش ہے، اس میں مصنف کو کہاں تک کامیابی ہوئی ہے، اس کا اندازہ کتاب کے مطالعہ سے ہو سکتا ہے۔

مؤلفہ

مؤلفہ سید صباح الدین عبدالرحمن، ایم۔ اے۔

ضخامت ۴۲۲ صفحے، قیمت: للعہ

"منیجر"

جلد ۹۲ نمبر ۶ (۵۲۰)

دسمبر ۱۹۶۳ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیہ سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

(کتابت اقبال احمد)

سلسلۂ تاریخ اسلام

دارالمصنفین اس وقت تک مختلف علوم و فنون پر ۹۰ کتابیں شائع کر چکا ہے، ان میں ایک اہم سلسلہ تاریخ اسلام کا بھی ہے جو بہت مقبول ہے، یہ عربی مدارس کے منتہی طلبہ کی مطالعہ کی کتابوں کے علاوہ ہند و پاک کی مختلف یونیورسٹیوں اور کالجوں کے نصاب میں بھی شامل ہے، اس کی چار جلدیں بتفصیل ذیل شائع ہو چکی ہیں۔

تاریخ اسلام حصہ اول

(عہد رسالت و خلافت راشدہ) قیمت سے؍

تاریخ اسلام حصہ دوم

(بنی امیہ دمشق)

قیمت: صہ؍

تاریخ اسلام حصہ سوم

(خلافت عباسیہ کی تاریخ سفاح سے متقی باللہ تک) قیمت عہ؍

تاریخ اسلام حصہ چہارم

مستعصم باللہ تک خلافت عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی تاریخ اور اس کے تمدن کا نقشہ) قیمت صہ؍

مؤلفہ شاہ معین الدین احمد ندوی

منیجر

جلد ۹۴ ماہ شعبان المعظم ۱۳۸۴ھ مطابق ماہ دسمبر ۱۹۶۴ء عدد ۶

مضامین

مقالات

آثار علمیہ و ادبیہ

ادبیات

ہی مسلمانوں کو وحشت ہوتی ہے، اور اگر کوئی سربراہ اس کی آواز بھی بلند کرے تو اس کو مجذوب کی بڑ سمجھا جائے گا اور دوسری قومیں پان اسلامزم کا ہوا کھڑا کر کے اس کی راہ میں رکاوٹ ڈالیں گی، اور کوئی ملک بھی اپنے یہاں اس قسم کے اجتماع کی اجازت نہ دے گا،

یہ جرأت وہمت آج بھی انہی عیسائیوں میں ہے جن کو ہم مذہب سے آزاد تصور کرتے ہیں، کہ ان کو دینی وحدت کے نام سے شرم نہیں آتی، اور وہ دوسرے ملک میں جا کر پوری عیسائی دنیا کو اس کی دعوت دیتے ہیں، جس میں ہندوستان کے عیسائی بھی شامل ہیں، اور ہندوستان کو اس پر کوئی اعتراض نہیں ہوتا، بلکہ اس میں ہر طرح کی مدد کرتا ہے لیکن اگر ہندوستان کے مسلمان اسلامی اخوت اور ملی وحدت کی دعوت دیتے ہیں، تو غیر وفادار اور فرقہ پرور قرار دیئے جاتے ہیں، بہرحال اس کانگریس سے ہندوستان اور یہاں کے عیسائیوں دونوں کو فائدہ پہنچا، اس سے عیسائی دنیا میں ہندوستان کی سیکلرزم رواداری اور وسیع القلبی کا نام اونچا ہو گیا، اور یہاں کے عیسائیوں کو امن وسکون کی سند اور بہت سے خرخشوں سے نجات مل گئی،

کہا جاتا ہے کہ یورپ نے مذہب کو سیاست سے بالکل الگ کر دیا ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس کو جہاں بھی ضرورت ہوتی ہے آج بھی مذہب کو سیاست کیلئے استعمال کرتا ہے جس طرح یہ کانگریس بھی خالی نہیں تھی امریکہ وغیرہ کیمونزم کے مقابلہ کیلئے جس طرح مذہبی قوموں کی خدمات حاصل کر رہے ہیں اس سے سب واقف ہیں اسکا تازہ ثبوت تقدس مآب پوپ کا وہ فرمان ہے جس میں انھوں نے یہودیوں کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سولی دلانے کے جرم سے بری قرار دیا ہے حالانکہ دو ہزار سال سے عیسائیوں کا یہ متفقہ عقیدہ چلا آرہا تھا کہ یہودیوں ہی نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی جاسوسی کر کے آپ کو سولی دلوائی تھی اس بنا پر آج دونوں میں دشمنی چلی آتی تھی، اور آج بھی یہودی حضرت عیسیٰ کو پیغمبر نہیں مانتے لیکن اب یورپ کی سیاست کا تقاضا یہ تھا کہ یہودیوں اور عیسائیوں کی پرانی عداوت ختم کر کے عربوں کے مقابلہ میں اسرائیل کی حمایت کیجائے، اس کیلئے پہلے تقدس

شذرات

اس مہینہ میں بمبئی میں رومن کیتھلک عیسائیوں کی جو کانگریس ہوئی وہ کئی حیثیتوں سے مسلمانوں کے لئے سبق آموز ہے، عیسائیوں نے اپنی مذہبی کانگریس ایک غیر عیسائی ملک میں منعقد کی، ہندوستان نے اس کو پسندیدگی کی نظر سے دیکھا، صدر و نائب صدر جمہوریہ وزیر اعظم اور دوسرے عمالِ حکومت نے بمبئی جاکر تقدس مآب پوپ کا استقبال کیا، حکومت نے اُن کی آمد کی یادگار میں مخصوص ٹکٹ جاری کئے، اور کانگریس کے انعقاد میں ہر طرح کی سہولت بہم پہنچائی، پوپ نے کانگریس کے پلیٹ فارم سے ساری دنیا کے عیسائیوں اور اُن کے مختلف فرقوں کو اپنے اختلافات مٹا کر آپس میں متحد و متفق ہو جانے کی تلقین کی، اور یہ امید ظاہر کی کہ یہ کانگریس اس اتحاد و اتفاق کا ذریعہ ثابت ہوگی،

اِن میں سے کوئی چیز بھی قابلِ اعتراض نہیں، بلکہ قابلِ ستایش ہے، پوپ نے اپنا مذہبی اور حکومت ہند نے اپنا اخلاقی فرض انجام دیا، اور ہم بھی محترم مہمان کے اس اعزاز و اکرام میں شریک ہیں، لیکن مسلمانوں کے لئے یہ کانگریس اس حیثیت سے سبق آموز ہے کہ گو اُن کے یہاں پاپائیت نہیں ہے، لیکن اسلامی ملکوں میں ایسی دینی و سیاسی شخصیتیں موجود ہیں جن کو پوری اسلامی دنیا عظمت و احترام کی نظر سے دیکھتی ہے، اُن میں سے کسی میں بھی یہ جذبہ ہے کہ وہ اپنی ملی وحدت اور اسلامی اخوت کے لئے کسی اجنبی ملک میں نہیں، بلکہ خود اپنے ملک میں دنیائے اسلام کے مسلمانوں کا اجتماع کر سکے، اُن پر تو قومیت اور وطنیت کا ایسا ــــ ــــار ہے کہ اسلامی وحدت کے نام

ہی مسلمان کو وحشت ہوتی ہے، اور اگر کوئی سرپھرا اس کی آواز بھی بلند کرے تو اس کو مجذوب کی بڑ سمجھا جائے گا اور دوسری قومیں پان اسلامزم کا ہوا کھڑا کرکے اس کی راہ میں رکاوٹ ڈالیں گی، اور کوئی ملک بھی اپنے یہاں اس قسم کے اجتماع کی اجازت نہ دے گا،

یہ جرأت وہمت آج بھی انھی عیسائیوں میں ہے جن کو ہم مذہب سے آزاد تصور کرتے ہیں، کہ ان کو دینی وحدت کے نام سے شرم نہیں آتی، اور وہ دوسرے ملک میں جاکر پوری عیسائی دنیا کو اس کی دعوت دیتے ہیں، جس میں ہندوستان کے عیسائی بھی شامل ہیں، اور ہندوستان کو اس پر کوئی اعتراض نہیں ہوتا، بلکہ اس میں ہر طرح کی مدد کرتا ہے، لیکن اگر ہندوستان کے مسلمان اسلامی اخوت اور ملی وحدت کی دعوت دیتے ہیں، تو غیر وفادار اور فرقہ پرور قرار دیئے جاتے ہیں، بہرحال اس کانگریس سے ہندوستان اور یہاں کے عیسائیوں دونوں کو فائدہ پہنچا، اس سے عیسائی دنیا میں ہندوستان کی سیکلرزم رواداری اور وسیع القلبی کا نام اونچا ہوگیا، اور یہاں کے عیسائیوں کو امن وسکون کی سند اور بہت سے خرخشوں سے نجات مل گئی،

کہا جاتا ہے کہ یورپ نے مذہب کو سیاست سے بالکل الگ کر دیا ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس کو جہاں بھی ضرورت ہوتی ہے آج بھی مذہب کو سیاست کیلئے استعمال کرتا ہے، جس طرح یہ کانگریس بھی خالی نہیں تھی، امریکہ وغیرہ کیمونزم کے مقابلہ کیلئے جس طرح مذہبی قوموں کے خدمات ابھار رہے ہیں اس سے سب واقف ہیں، اسی سلسلے اس کا تازہ ثبوت تقدس مآب پوپ کا وہ فرمان ہے جس میں انھوں نے یہودیوں کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سولی دلوانے کے جرم سے بری قرار دیا ہے، حالانکہ دو ہزار سال سے عیسائیوں کا یہ متفقہ عقیدہ چلا آرہا تھا کہ یہودیوں ہی نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی جاسوسی کرکے آپ کو سولی دلوائی تھی، اس بنا پر آج تک دونوں میں دشمنی چلی آتی تھی، اور آج بھی یہودی حضرت عیسیٰ کو پیغمبر نہیں مانتے، لیکن اب یورپ کی سیاست کا تقاضا یہ تھا کہ یہودیوں اور عیسائیوں کی پرانی عداوت ختم کرکے عربوں کے مقابلہ میں اسرائیل کی حمایت کی جائے، اس کیلئے پہلے تقدس

آپ پوپ نے اپنی روایات کے خلاف بیت المقدس کا سفر کیا ہے، ایک خاص فرمان کے ذریعہ یہودیوں کو حضرت عیسیٰ کے سولی ہونے کے جرم سے بری قرار دیا، مسلمانوں کو اس سے عبرت حاصل کرنا ہے کہ آج بھی یہودی اور عیسائی اپنے مفاد کے لیے میں متحد ہیں اور اسکے لئے اپنے مذہبی عقائد بھی بدل سکتے ہیں، اور اسرائیل کی حکومت تو عیسائیوں ہی کی نوزائیدہ ہے، ان دونوں میں جو پرانی کشمکش چلی آتی تھی، اس کو پوپ کے فرمان نے ختم کر دیا، دیکھنا یہ ہے کہ عرب النسل عیسائیوں پر اس کا کیا ردعمل ہوتا ہے،

جمہوری کنونشن اپنی بعض خامیوں کے باوجود اس حیثیت سے مفید رہا کہ اس میں ہندو مسلمانوں نے مل کر مسلمانوں کے مسائل و مشکلات پر سیکولر اور قومی نقطۂ نظر سے غور کیا، اور اس کو پورے ملک کا مسئلہ قرار دیا، کنونشن میں اکثریت اور حکومت کے نمائندوں نے جو تقریریں کیں اور جو تجویزیں پاس ہوئیں ان میں ایک تقریر کے سوا سب اسی نقطۂ نظر کی ترجمان تھیں، ہتری کرشنا راؤ نے خصوصیت کیساتھ اپنے خطبہ میں مسلمانوں کی مشکلات پر بڑی صفائی سے بحث کی ہے، ان تجویزوں کو عمل میں لانے کیلئے ایک کمیٹی بنا دی گئی ہے، دیکھنا یہ ہے کہ وہ کہاں تک عملی جد وجہد کرتی ہے، فرقہ واریت کا زہر اتنا سرایت کر چکا ہے کہ جب تک پوری قوت اور تنظیم کے ساتھ اس کا مقابلہ نہ کیا جائیگا، اس کا دور ہونا مشکل ہے، اس لئے ضرورت ہے کہ جس طرح کانگریس نے ہندوستان کی آزادی اور ہندو مسلم اتحاد کی تحریک چلائی تھی، اسی قوت و تنظیم کے ساتھ اس مہم کو چلایا جائے، اور سیکولر نقطۂ نظر رکھنے والی تمام پارٹیاں اور فرقے مل کر اس کو کامیاب بنانے کی کوشش کریں اور کانگریس اور حکومت دونوں اس میں پوری امداد دیں، خصوصاً مسلمانوں کو اس میں زیادہ سرگرمی سے حصہ لینے کی ضرورت ہے، محض بددلی مایوسی اور شکوہ و شکایت سے کام نہیں چل سکتا، ان کی مشکلات قومی سطح پر جد وجہد ہی سے حل ہو سکتی ہے،

ہم نے گذشتہ مہینہ لکھا تھا کہ دسمبر کے پرچہ میں لائف ممبروں کے نام شائع کئے جائینگے۔ لیکن اس مہینہ میں اس کی گنجائش نہ نکل سکی، اور ابھی انکی فہرست اور بعض موعودہ رقمیں بھی نہیں آئی ہیں، اس لئے آئندہ مہینہ سب کے نام ایک ساتھ شائع کئے جائیں گے،

مقالات

ملفوظات خواجگان چشت

از جناب سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب ایم اے

(۳)

اسرار الاولیاء کی فصل یازدہم میں ہے :۔

" فرمود کہ اے درویش دعاگو را برادرے بود، شیخ نجم الدین متوکل نام او بود از حد مشغول، چنانچہ دعاگوئے چندیں سیاحی کردہ است ہیچ کسے را ہم چنیں ندیدم و در ہیچ شہرے نیافتم از انکہ آں زماں کہ او را خوف حق مستولی شدی۔" (ص ۶۱)

جس طرح اس مجموعہ میں کتابت کی اور غلطیاں ہیں، اسی طرح مذکورۂ بالا اقتباس میں نجیب الدین متوکل کے بجائے نجم الدین متوکل کی کتابت ہوگئی ہے، اعتراض یہ ہے کہ ملفوظات کا یہ مجموعہ ۶۴۳ھ میں ختم ہوگیا تھا، اس کے بعد بہت دنوں تک شیخ نجیب الدین متوکل زندہ رہے، پھر ان ملفوظات میں "برادرے بود" کیسے لکھا گیا، حضرت فرید الدین گنج شکر نے جو کچھ فرمایا ہے، وہ صحیح ہے، یعنی وہ اپنے بھائی کا ذکر، ان کی وفات کے بعد کر رہے تھے، جس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ ملفوظات ان کے بھائی کی رحلت کے بعد کے ہیں، اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ ملفوظات کے قلم بند ہونے کی جو تاریخ مطبوعہ نسخہ میں درج ہے وہ غلط ہے، اور یہ یقیناً کتابت کی غلطی ہے، جس کو خود پروفیسر صاحب یہ لکھکر تسلیم کرتے ہیں کہ

The date given for first fasl in monday 11 Shaban 631 A.H (1233-34) which is impossible to accept

اسرار الاولیاء میں حضرت خواجہ معین الدین کے ذکر میں ہے :۔

"دریں میاں لشکر محمد شاہ در اجمیر در آمد پتھورا را زندہ گرفتند" (ص ۷۷)

(ص ۳۳)

اس پر اعتراض کرنا بھی قابلِ اعتراض ہے، کیونکہ یہ کتابت کی صریحاً بھونڈی غلطی ہے۔ اسرار الاولیاء پر بھی سلطان معز الدین محمد بن سام کا ذکر آیا ہے، لیکن وہاں سلطان معز الدین محمد شاہ مرقوم ہے، سام کے بجائے شاہ کی کتابت ہوگئی ہے۔ مذکورہ بالا عبارت میں بھی معز الدین محمد سام ہی ہونا چاہیے، جو غلطی سے صرف محمد شاہ لکھا گیا ہے، کتابت و طباعت کی غلطیوں سے صاف ظاہر ہے کہ ان رسالوں کی کتابت و طباعت میں وہ اہتمام نہیں کیا گیا جو واقعی ہونا چاہیے، ان غلطیوں سے فائدہ اٹھاکر طرح طرح کے اعتراضات کرنا بالکل مناسب نہیں۔

اسرار الاولیاء کی فصل پانزدہم، شانزدہم، ہفدہم اور ہژدہم میں شیخ نظام الدین اولیا کے ساتھ شیخ بدر الدین غزنوی کا بھی ذکر آیا ہے، پروفیسر صاحب لکھتے ہیں کہ تعجب ہے کہ دونوں کو ایک ساتھ کیسے دکھایا گیا ہے، کیونکہ شیخ بدر الدین غزنوی سے شیخ نظام الدین اولیاء کی کبھی ملاقات نہیں ہوئی، اور شیخ نظام الدین کے ایک طالب علم کی حیثیت سے دہلی پہنچنے سے پہلے انکی وفات ہوگئی تھی، معلوم نہیں پروفیسر صاحب موصوف نے یہ کیسے لکھدیا ہے، کیونکہ فوائد الفواد میں ہے کہ

"بعد ازاں دریں معنی حکایت فرمود کہ شنودہ ام از شیخ بدر الدین غزنوی کہ او گفت کہ من چوں از غزنیں بہ لاہور آمدم" (ص ۷۳)

سیر الاولیاء میں بھی دو جگہوں پر ہے :

"سلطان المشائخ ..... می فرمود کہ از شیخ بدر الدین شنیدم کہ من در خانہ حمید الدین ناگوری

در آمدم، دیدم جامہ نشستن دادہ است و جوا و سرما است، میرزی در تہ داشت من جبیہ

داشتم نو پیش آوردم در حال قبول کرد، و بپوشید و گفت پدر ترا بر من منت ہاست۔" (ص ۱۶۶)

سلطان المشائخ می فرمود من از شیخ بدر الدین غزنوی شنیدم می گفت کہ شیخ قطب الدین

بختیار قدس اللہ سرہ العزیز این دو بیت بسیار گفتے۔ (ص ۱۶۶)

سودائے تو اندر دل دیوانہ ماست | ہر چہ نہ حدیث تست افسانہ ماست

بیگانہ کہ از تو گفت او خویش من ست | خویشے کہ نہ از تو گفت بیگانہ ماست

ان روایتوں سے صاف ظاہر ہے کہ دونوں میں ملاقاتیں ہوئیں۔

اسرار الاولیاء میں ہے:-

"اس کے بعد فرمایا کہ اے درویش کل قیامت کے دن جب عاشقوں کو مقام تجلی میں لایا جائیگا تو حکم ہوگا کہ آنکھیں کھولو اور عاشقوں میں سے ہر ایک کو سامنے لاؤ تاکہ ان میں ہر ایک کو تجلی نصیب ہو، وہ ستر ہزار سال تک بیہوش رہیں گے، لیکن جب ان کو ہوش آئے گا، وہ فریاد کریں گے کہ پھر تجلی اور نصیب ہو، اسی طرح سات بار کے بعد وہ اپنے مقام پر واپس ہوں گے، جب شیخ الاسلام دام اللہ برکاتہ نے یہ بات ختم کی تو ایک چیخ لگائی اور بیہوش ہو گئے۔" (ص ۳۲)

حضرت فرید الدینؒ کے اس قسم کے تحیر اور کیفیت سکر کو پروفیسر صاحب نے جھوٹ اور مہمل قرار دیا ہے (a false and absurd)۔ لیکن پروفیسر صاحب کے نزدیک فوائد الفواد، خیر المجالس، سیر الاولیاء غیر مستند کتابیں نہیں ہیں، بلکہ ان ہی کی روایتوں سے اپنے دعوے کو مستحکم بناتے ہیں، ان میں بھی تحیر کی روایتیں ملیں گی، مثلاً فوائد الفواد (ص ۱۴۴) کی اس روایت کا ذکر پہلے آچکا ہے کہ حضرت قطب الدین بختیار کاکیؒ ایک شعر کو سنکر چار رات دن عالم تحیر میں مدہوش رہے،

اور اسی تحیر میں ان کی رحلت ہو گئی ،

خیر المجالس میں ہے :-

" قیامت کا ذکر تھا ، تو خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر نے فرمایا ، قیامت نزدیک آگئی ہے ، ہ ہ ہ ، ہو گیا ہے ۔ اس ذکر سے بشرۂ مبارک سفید ہو گیا اور حاضرین کھو گئے ۔ اس حال میں فرمایا کہ یاروں کے لیے شیرینی لاؤ ، لیکن حاضرین پر قیامت کا خوف ایسا تھا کہ ان کی عمر تلخ ہو رہی تھی ، شیرینی ان کے سامنے رکھی رہی ، کسی کو کچھ خبر نہ تھی ، خواجہ نے خادم سے فرمایا شیرینی واپس لے جاؤ تھوڑی دیر میں پھر لاؤ ، اس وقت ہم لوگوں کو پتہ نہیں ہے کہ ہم لوگ آسمان پر ہیں یا زمین پر ہیں ، دن ہے یا رات ۔ اس حال میں ایک پہر گذر گیا ، کوئی دم نہ مارتا تھا ، یہاں تک کہ ایک صاحب داہر آئے اور بلند آواز سے سلام کیا ، ان میں سے کچھ تو اپنے آپے میں آئے اور کچھ قیامت کے خوف سے اسی طرح مستغرق رہے " (ص ۱۲)

سیر الاولیاء (ص ۱۷۲) میں ہے :-

" شیخ شیوخ العالم کی حیات میں مولانا بدرالدین اسحٰق قدس سرہ العزیز نے یہ شعر پڑھا :

پیش سیاست عشق روح چہ نطقی زند   اے زہزار صوبہ کم بس تو زواجہ می زنی

اس بیت سے عالم تحیر طاری ہو گیا ، جب جب یہ شعر پڑھا جاتا بکا اور اہتزاز طاری ہو جاتا ، مغرب کی نماز کا وقت ہو گیا تو شیخ شیوخ العالم نے مولانا بدرالدین اسحٰق رحمۃ اللہ علیہ سے امامت کرنے کو فرمایا ، مولانا نے نماز شروع کی ، تحریمہ باندھا لیکن قرات کرنے کے بجائے یہی شعر ان کی زبان پر آیا ، اس کے بعد وہ بے ہوش ہو گئے ، جب اپنے ہوش میں آئے تو شیخ شیوخ العالم نے فرمایا پھر امامت شروع کرو اور حاضر رہو "

راحۃ القلوب پر اسی قسم کے کمزور اعتراضات ہیں ، مثلاً شروع ہی میں کہا گیا ہے کہ اس میں باتیں

فوائد الفواد سے لی گئی ہیں:

"It contains matters taken from Fawaid ul-Fuwad"

لیکن پھر فوراً ہی یہ بھی لکھا گیا ہے کہ اس کے مرتب کی رسائی براہ راست فوائد الفواد تک نہیں ہوئی،

"The author does not borrow directly from Fawaid Fuwad which seems to have been out of his reach."

طرز استدلال یہ ہے کہ اگر کوئی روایت فوائد الفواد سے ملی جلی ہے تو اس کو سرقہ قرار دیا جاتا ہے لیکن کوئی روایت فوائد الفواد سے کچھ مختلف ہے تو اس کو جعلی قرار دیکر رد کرنے کی تلقین کیجاتی ہے۔

راحۃ القلوب کو جعلی بنانے کی ایک وجہ یہ بھی بتائی جاتی ہے کہ فوائد الفواد اور خیر المجالس کے بیان کے مطابق حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کو اجودھن کی تیسری بار کی حاضری میں خلافت ملی لیکن راحۃ القلوب میں پہلی بار ہی کی حاضری میں خلافت ملنے کا ذکر ہے، ایسا سمجھنا صحیح نہیں، راحۃ القلوب کے آغاز میں جو باتیں لکھی گئی ہیں اس کو دراصل تمہید سمجھنا چاہیے، جس میں خلافت کا بھی ذکر آگیا ہے لیکن یہ ذکر مجلس اول ہی کے سلسلہ میں کر دیا گیا ہے، اس لیے یہ التباس پیدا ہوگیا ہے، پھر مختلف مجلسوں میں ۶۵۵ھ کا ذکر ہے، لیکن یہ سنہ بھی یقیناً کتابت و طباعت کی فروگذاشت ہے، کیونکہ ان تاریخوں میں جو واقعات لکھے گئے ہیں، ان میں تطبیق نہیں ہوتی، اگر محنت کیجائے تو یہ تاریخیں معلوم ہوسکتی ہیں، میری ذاتی رائے ہے کہ یہ تمام مجلسیں حضرت خواجہ کی آخری بار (یعنی ۶۶۳ھ) کی حاضری کے موقع کی ہیں، اگر ہر مجلس کے ساتھ یہ سنہ لکھ دیا جائے، یا خیر المجالس کی طرح سنہ اور تاریخ کا ذکر ہی نہ کیا جائے تو پھر واقعات میں کوئی سقم پیدا نہیں ہوتا، پروفیسر صاحب کو سنہ کے غلط اندراجات کی وجہ سے ہر قسم کی غلطیاں نکالنے کا موقع مل گیا ہے، لیکن نفس واقعہ میں کوئی غلطی نہیں، مثلاً اس میں شیر خاں (المتوفی ۶۶۳ھ)

شیخ بہاء الدین زکریا (المتوفی ۶۶۲ھ) اور شیخ سیف الدین باخرزی (المتوفی ۶۵۸ھ) کی وفات کا ذکر ہے، اگر یہ سمجھ لیا جائے کہ یہ ملفوظات ان بزرگوں کی وفات کے بعد مرتب ہوئے تو پھر بہر داخلی تنقید میں صرف اتنا ہی کیا جا سکتا ہے کہ اس میں سنہ کا جو اندراج ہے وہ غلط ہے، لیکن مخالفانہ تنقید ہی میں یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ چونکہ اس سنہ میں ان بزرگوں کی وفات نہیں ہوئی، اسلئے پورا مجموعہ جعلی اور فرضی ہے۔

راحۃ القلوب میں اسرار الاولیاء کی طرح حضرت فرید الدین گنج شکر کے مختلف مقامات کی سیاحت کا ذکر ہے، پروفیسر صاحب اس کو تسلیم نہیں کرتے، لیکن تسلیم نہ کرنے کے اسباب پر ہم نے جو کچھ پہلے لکھا ہے وہ ناظرین کی نظروں سے گذر چکا ہے۔

اسرار الاولیاء ہی کی طرح راحۃ القلوب پر یہ اعتراض ہے کہ خواجہ حسن بصری اور ذوالنون مصری کے مریدوں (disciples) اور حضرت بابا گنج شکر کی ملاقاتوں کا ذکر تعجب خیز ہے کیونکہ دونوں کے زمانہ میں بڑا تفاوت ہے، لیکن اس سلسلہ میں پروفیسر صاحب سے جو فروگذاشت ہوئی ہے اس کی ... ت توجہ مبذول کرانے کی ضرورت ہے، راحۃ القلوب (ص ۴۲) کی ایک عبارت ہے:

"پیر باعظمت صد و پنجاہ سال عمر او بود از نبیگان خواجہ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ۔"

اس کا ترجمہ پروفیسر صاحب نے انگریزی میں یہ کیا ہے:

A mystic ... who was one hundred and fifty years old and was a disciple of Kha Khawja Hasan Basari.

پیر باعظمت کو پروفیسر صاحب نے خواجہ حسن بصری کا مرید بتایا ہے، حالانکہ وہ نبیگان تھے، نبیگان سے مراد پوتوں پڑپوتوں کی اولاد بھی ہے، پھر مرید بتا کر تفاوت زمانہ دکھانا صحیح نہ تھا

اسی طرح راحۃ القلوب (ص ۱۰) میں ہے:

"من از نبیگان خواجہ جنید بغدادی ہستم"

راحۃ القلوب (ص ۱۷) میں ہے ،

"عبد الواحد نبیسہ شیخ ذوالنون مصری قدس اللہ سرہ العزیز"

ان دونوں عبارتوں میں نبیگان اور نبیسہ کا ترجمہ مرید ہی کیا گیا ہے، جس سے راحۃ القلوب سے خواہ مخواہ سوءظن پیدا ہو جاتا ہے، راحۃ القلوب (ص ۴) کے حسب ذیل بیان پر جو اعتراض ہے، اس سے بھی سوءظن پیدا کرانے کی کوشش کی گئی ہے ۔

"شیخ بدرالدین غزنوی و شیخ جمال الدین ہانسوی و مولانا شرف الدین نبیسہ قاضی حمید الدین ناگوری نیز حاضر بود۔"

پروفیسر صاحب اس پر اعتراض کرتے ہیں ،

In majlis No II (16 Shaban 655 A.H) both Shaikh Budruddin Ghaznawi and Qazi Hameeduddin Nogori are declared to have been present.... as a matter of fact They had both died several years before Nizamuddin Awliya reached Ajodhan. They could not have been thire with him.

شرف الدین نبیسۂ قاضی حمید الدین ناگوری کو قاضی حمید الدین ناگوری بتانا محض غلط فہمی پیدا کرنا ہے، پہلے یہ بتایا جا چکا ہے کہ یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ شیخ بدرالدین غزنوی کی ملاقات حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء سے نہیں ہوئی ،

ایک اور مثال ملاحظہ ہو، راحۃ القلوب (ص ۵۶) میں ہے:

"شیخ الاسلام فرمود ابو طالب مکی در قوت القلوب می نویسد"

لیکن پروفیسر صاحب کا الزام یہ ہے کہ راحۃ القلوب میں قوت القلوب خواجہ عثمان ہارونی کی تصنیف بتائی گئی ہے، لیکن اوپر کی سطر سے یہ بات ظاہر نہیں ہوتی ہے،

ایک دوسری مثال ملاحظہ ہو، راحۃ القلوب (ص ۶۱) میں ہے:-

"چند روز یہ دعاگو ہانسی جاکر شیخ محمد ہانسوی کے پاس رہا ہے، جو شیخ قطب الدین بختیار اوشی قدس اللہ سرہ العزیز کے یاروں میں سے تھے، اور جب واپس آکر پابوسی کی تو حکم ہوا کہ بیٹھ جاؤ، میں بیٹھ گیا، ایک خط جو شیخ برہان الدین نے دیا تھا، پیش کیا، اس کا مطالعہ فرمایا، اس کے بعد فرمایا کہ تم نے دیر کی، بندہ نے زمین بوسی کی، اور کہا کہ تن خاکی تو وہاں تھا لیکن دل یہاں تھا، مخدوم بندہ نواز نے فرمایا ایسا ہی تھا، جیسا کہ تم کہتے ہو، تم پر بارہا میرا اشتیاق غالب آیا، اور تم کہتے ہو کہ اگر مجھکو پر ہوتا تو اڑ جاتا اور خواجہ کی خدمت میں حاضر ہوتا، اور ان سے ملتا، اس کے بعد لوگوں کی طرف مخاطب ہو کر فرمایا کہ شیخ کے مرید اور فرزند کو اسی طرح ہونا چاہیے جس طرح کہ مولانا نظام الدین ہیں، فرمایا کہ انھوں نے مجھکو ایک خط لکھا تھا، اس میں پابوسی کا بڑا اشتیاق تھا، اس میں ایک شعر بھی تھا، اس کو میں نے یاد کر لیا ہے، اور جب تم کو یاد کرتا ہوں تو یہ شعر پڑھتا ہوں، یہ بہت ہی بے نظیر ہے، اگر تم پڑھو تو میں سنوں، میں تسلیم بجالایا اور یہ شعر پڑھا

زانگاہ کہ بندۂ تو دانند مرا | بر مردمک دیدہ نشانند مرا
لطف عامت عنایتے فرمودہ است | ورنہ چکسم از کجا دانند مرا

میں نے جب یہ پڑھا تو شیخ الاسلام پر وقت طاری ہو گئی، اٹھے اور رقص فرمانے لگے اتنا رقص فرمایا کہ اس کی حد نہ رہی، صبح سے دوپہر تک رقص فرماتے رہے، جب رقص ختم ہوا

تو اپنا خرقۂ خاص مرحمت فرمایا، اور اسی دن عصا بھی عنایت فرمایا، مصلی اور نعلین چوبی بھی دئے"

فوائد الفواد (ص ۱۸۰) میں ہے:

"ایک بار میں نے ایک عرضداشت شیخ الاسلام فرید الدین قدس اللہ سرہ العزیز کی خدمت میں بھیجا تھا، جس میں یہ رباعی لکھ بھیجی تھی

زاں روئے کہ بندۂ تو دانند مرا   بر مردمکِ دیدہ نشانند مرا

لطف عامت عنایتے فرمود است   ورنہ چہ کسم خلق چہ دانند مرا

اس کے بعد شیخ کی خدمت میں حاضر ہوا تو اس رباعی کا ذکر کیا اور فرمایا کہ میں نے اس کو یاد کر لیا ہے۔

دونوں میں کوئی تضاد نہیں، صرف تفصیل اور اجمال کا فرق ہے، لیکن پروفیسر صاحب کا یہ اعتراض ہے کہ اگر ہم فوائد الفواد کا مطالعہ کریں تو یہ پتہ چلے گا کہ خط کے ساتھ رباعی شیخ نظام الدین نے دہلی سے بھیجی تھی، اور غالباً دوسری آمد کے بعد بھیجی، یہ اعتراض کہاں تک صحیح ہے، خود ناظرین غور کریں، راحۃ القلوب کی عبارت سے یہ ظاہر ہے کہ حضرت نظام الدین اولیاء نے ایک خط میں یہ رباعی لکھکر بھیجی تھی،

پروفیسر صاحب کا یہ اعتراض ہے کہ راحۃ القلوب کے پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت نظام الدین اولیاء اجودھن کے قیام میں خانقاہ جایا کرتے تھے، حالانکہ وہ خانقاہ ہی میں مرشد کے ساتھ مقیم تھے، ان سے درس لیتے تھے، دن میں کئی بار ان سے ملتے، شاید پروفیسر صاحب کو غلط فہمی اس لیے ہوئی ہو کہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کے قلم سے ہر مجلس کے شروع میں حسب ذیل فقرے لکھے گئے ہیں:

"دولت پاے بوس حاصل شد ..... دولت پائے بوس میسر شد ..... سعادت پاے بوس میسر شد ...... دولت قدم بوس حاصل شد ..... سعادت قدم بوسی حاصل شد .....

یہ تو لکھنے کا ایک مودبانہ طریقہ تھا، ان فقروں سے یہ ظاہر نہیں ہوتا ہے کہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء

اپنے مرشد سے الگ رہتے تھے، ساتھ رہنے کے باوجود احتراماً یہ فقرے لکھا کرتے تھے، پھر فوائد الفواد کے حسب ذیل فقرہ پر تو وہی اعتراض وارد ہوتا ہے جو پروفیسر صاحب موصوف راحة القلوب پر کرتے ہیں۔

"خواجہ فرمود ہر چہ از شیخ شنودہ شد نوشتم چوں بمقام خود باز آمدم بر جائے نسخہ کردم"۔

یعنی وہ خانقاہ کی مجلس میں جو کچھ سنتے لکھ لیتے، پھر اپنی قیام گاہ پر آکر اس کو ترتیب دیتے، اس سے ظاہر ہے کہ ان کی قیام گاہ حضرت فرید الدین گنج شکر کی جائے رہائش سے مختلف تھی۔

راحة القلوب (ص ۲۹) میں ہے :-

"یہ حکایت بیان فرما رہے تھے کہ ایک درویش شہاب الدین غزنوی آئے، وہ شیخ الاسلام کے مریدوں میں سے تھے، قدم بوسی کی، حکم ہوا کہ بیٹھ جاؤ، وہ بیٹھے۔ اس درویش کو والی لاہور نے کم و بیش سو دینار دیکر شیخ الاسلام کے پاس بھیجا تھا، شیخ الاسلام نے فرمایا اے درویش! جو کچھ تمھارے پاس ہے، لاؤ، انھوں نے پچاس دینار شیخ الاسلام کی خدمت میں پیش کیے، شیخ الاسلام نے تبسم فرما کر فرمایا کہ شہاب تم نے بھائیوں کی اچھی تقسیم کی لیکن درویشوں کے لیے اس قسم کی بات اچھی نہیں، وہ بہت شرمندہ ہوئے، فوراً سو دینار شیخ الاسلام کو پیش کر دیے۔ شیخ الاسلام نے فرمایا کہ اگر میں تم کو اس قسم کی بات نہ کہتا تو تم اس کام میں بھٹک جاتے، اس طرح تم درویشوں کے مقصد کو حاصل نہ کرتے، پھر سو دینار ان کو دیدیے، اور فرمایا کہ پھر سے بیعت کرو، بیعت میں خلل پڑ گیا"۔

فوائد الفواد میں یہ روایت اس طرح درج ہے کہ حضرت فرید الدین گنج شکر کے خلفاء کا ذکر تھا تو حضرت خواجہ نظام الدین نے فرمایا :

"ان میں ایک ایسے درویش بھی تھے، جن کو عارف کہا جاتا تھا، ان کو سیوستان کی طرف بھیجا اور بیعت کی اجازت بھی دی، واقعہ یہ ہوا کہ ایک ملک اوچ اور ملتان کی طرف تھا، یہ درویش

اس ملک کے امام تھے، دونوں کچھ باہمی تعلقات بھی رکھتے تھے. ایک بار اس ملک نے سو تنگے اس عارف کو دیے، اور شیخ الاسلام شیخ فریدالدین قدس اللہ سرہ العزیز کے پاس بھیجا، انھوں نے پچاس تنگے تو اپنے پاس رکھ لیے اور پچاس شیخ کی خدمت میں پیش کیے، شیخ نے تبسم فرمایا اور کہا

"قسمت برادر وار کردی"

وہ عارف شرمندہ ہوئے اور اپنے پاس جو پچاس تنگے رکھے ہوئے تھے، ان کو شیخ کی خدمت میں پیش کیے، اور بڑی عاجزی کی، معذرت کی، پھر ارادت کے لیے التماس کیا، شیخ نے اپنے ہاتھ پر بیعت کر لیا، اور وہ محلوق ہو گئے، اس کے بعد وہ اتنے راسخ العقیدہ ہو گئے کہ پوری استقامت سے ساری چیزیں حاصل کرلیں، اور بالآخر شیخ نے ان کو بیعت کی بھی اجازت دی اور سیوستان کی طرف بھیجا۔ (ص ۱۶ - ۲۱۵)

سیرالاولیاء میں فوائدالفواد ہی سے یہ روایت لی گئی ہے، لیکن فوائدالفواد کی مذکورہ روایت نقل کرکے اسکے مولف نے یہ بھی اضافہ کیا ہے کہ مولانا عارف کو خلافت نامہ ملا تو انھوں نے شیخ الشیوخ حضرت فریدالدین سے کہا کہ وہ اس کام کے لائق نہیں ہیں، اور جو کام مشائخ کبار کرتے رہے ہیں، وہ ان سے نہ ہوگا، لیکن شیخ نے ان پر شفقت فرمائی، اس کے بعد وہ شیخ الشیوخ عالم کی اجازت سے کعبہ گئے، جہاں سے واپس نہ ہوئے، یہ اضافہ اس لیے الحاقی نہیں سمجھا جا سکتا کہ یہ فوائدالفواد میں نہیں ہے.

اب راحۃ القلوب اور فوائدالفواد کی اس روایت میں جو اختلاف ہے وہ نام کا اختلاف ہے، راحۃ القلوب میں نام شہاب الدین غزنوی اور فوائدالفواد میں عارف بتایا گیا ہے، راحۃ القلوب میں ہے کہ وہ پہلے ہی سے حضرت شیخ فریدالدین کے مرید تھے، لیکن فوائدالفواد میں ہے کہ وہ بعد میں مرید ہوئے، راحۃ القلوب میں ہے کہ والی لاہور نے بھیجا، لیکن فوائدالفواد میں مبہم طریقہ پر بتایا گیا ہے کہ ملک اوچہ اور ملتان کی طرف تھا، لیکن اس جزوی اختلاف سے کتاب کے جعلی اور فرضی ہونے کا ثبوت

فراہم نہیں ہوتا، اس قسم کے اختلافات تذکروں میں بہت ملتے ہیں، ممکن ہے کہ ملفوظات کے مرتب کو لکھنے میں سہو ہوگیا ہو، لیکن یہ احتمال دونوں مجموعوں کے لیے ہو سکتا ہے، اور اگر یہ صحیح ہے کہ راحۃ القلوب کی یہ روایت فوائد الفواد سے سرقہ ہے تو پھر اس سرقہ میں نام کا بدل دینا سمجھ میں نہیں آتا۔

راحۃ القلوب میں ہے :-

"بعد ازاں ہم دریں محل فرمود کہ وقتے قاضی حمید الدین ناگوری و شیخ قطب الدین بختیار اوشی و شیخ جمال الدین تبریزی و شیخ بدر الدین غزنوی قدس اللہ سرہم العزیز در مسجد جامع دہلی چند روز معتکف شدہ بود۔" (ص ۴۵)

پروفیسر صاحب اس روایت کو فرضی قرار دیتے ہیں، اور وجہ یہ بتاتے ہیں کہ فوائد الفواد کے بیان کے مطابق حضرت جلال الدین تبریزی اور خواجہ قطب الدین بختیار کاکی سے صرف دو ملاقاتیں ہیں ایک کیلو کھری کی سرحد پر اور دوسری ملک عزیز الدین بختیار کی مسجد میں ہوئیں (فوائد الفواد ص ۱۵۰) فوائد الفواد سے جامع مسجد میں دونوں کا معتکف ہونا ثابت نہیں، اول تو مذکورہ عبارت کے جمال الدین تبریزی کو واقعی جلال الدین تبریزی سمجھا جائے، تو اس میں اسماء کی کتابت و طباعت کی غلطیوں کا ایک ثبوت اور فراہم ہو جاتا ہے، اس میں صرف مسجد کے نام کا فرق ہے۔ فوائد الفواد میں ہے

"وقتے در مسجد ملک عزیز الدین بختیار کہ اہم پیش گرما یہ اوست ہر دو بزرگ یکجا شدند۔" (ص ۱۵۱)

یکجا شدند کے اجمال میں ممکن ہو کہ دونوں اسی مسجد میں معتکف ہوئے ہوں، صرف نام کے اختلاف سے پوری عبارت فرضی نہیں قرار دی جا سکتی ہے۔

راحۃ القلوب (ص ۱۸) میں ہے :-

"بعد ازاں فرمود کہ دریں ملا منغل نازل شد، ہمیں را گرد گرفتند۔"

اعتراض یہ ہے کہ یمن پر منغلوں کا حملہ کبھی نہیں ہوا، معلوم نہیں یہ کتابت کی غلطی ہو یا واقعی منغل ہو

اگر مغل ہے تو میری رائے ہے کہ اس زمانہ میں ہندوستان میں مغلوں کے اتنے حملے ہوئے کہ ہر جگہ کے حملہ آور کو مغل ہی کہا جانے لگا۔ اگر یہ غلطی ہے تو محض ایک فروگذاشت ہے جس کی بنا پر پوری کتاب رد نہیں کیجا سکتی۔

اس قسم کی اور فروگذاشتوں کی طرف توجہ دلاکر پروفیسر صاحب رقمطراز ہیں کہ راحۃ القلوب میں اتنے اوراد و وظائف کا ذکر آیا ہے کہ اس کی تدوین کا مقصد ان ہی اوراد و وظائف کو نمایاں کرنا تھا، لیکن اگر ان کو نمایاں کیا گیا ہے تو یہ اس کے جعلی ہونے کی کوئی دلیل نہیں بن سکتی۔ پروفیسر صاحب کے نزدیک سیر الاولیاء بڑی مستند کتاب ہے، اس میں اوراد و وظائف کا ذکر راحۃ القلوب سے زیادہ ہے، رہروانِ سلوک کی اکثریت ایسی ہی ہے کہ ان کو بزرگان دین کی کتابوں میں تاریخی، سیاسی اور معاشرتی معلومات سے زیادہ اوراد و وظائف ہی کی تلاش ہوتی ہے، کیونکہ ان ہی کے ذریعہ سے ان کی روحانی تسکین ہوتی ہے، لیکن پروفیسر صاحب اس کو سستے قسم کا صوفیانہ لٹریچر قرار دیتے ہیں۔

خیر المجالس کی روایت کے مطابق مذکورۂ بالا ملفوظات کو مشکوک سمجھ کر ان میں غلطیوں کی نشاندہی کرنا ایک حد تک صحیح سمجھا جا سکتا ہے، لیکن افضل الفوائد کو بھی فرضی اور جعلی قرار دینا تعجب انگیز ہے، اب تک امیر خسرو پر جتنی کتابیں لکھی گئیں ان میں ان کی تصانیف کا سیر حاصل ذکر ہے، لیکن کسی نے انکی افضل الفوائد کو جعلی اور فرضی قرار نہیں دیا ہے،

افضل الفوائد پر بنیادی اعتراض یہ ہے کہ اس کا طرز انشا خزائن الفتوح، اعجاز خسروی اور دواوین کی تمہیدوں سے مختلف ہے، لیکن ایک ایسا قادر الکلام شاعر اور نثر نگار جو تمام اساتذۂ فن کی تقلید کر سکتا ہے، اور اعجاز خسروی لکھنے کے ساتھ ہندی میں عورتوں کیلئے گیت اور بچوں کیلئے مکرنیاں اور پہیلیاں لکھ سکتا ہے اسکے لئے افضل الفوائد کی ایسی سلیس عبارت لکھنا کوئی مشکل کام نہیں، اور خصوصاً جبکہ ایک کہی ہوئی چیز کو صرف نقل کر دینا ہو۔

امیر خسرو پر سب سے زیادہ مستند کتاب ڈاکٹر وحید مرزا کی ہے، ان کے حاشیۂ خیال میں بھی یہ نہ آیا کہ افضل الفوائد ایک جعلی تصنیف ہے۔ بلکہ وہ لکھتے ہیں،

"یہ کتاب میر حسن کی عظیم تصنیف فوائد الفود کی بظاہر تقلید میں لکھی گئی، اس لیے یہ کتاب اعجاز خسروی یا خزائن الفتوح سے بالکل مختلف ہے۔ اس کی زبان بہت ہی سادہ، سلیس اور لفظی صنائع کی زینت سے بالکل پاک ہے، اور یہ اس زمانہ میں جو فارسی زبان بولی جاتی تھی اس کا عمدہ نمونہ ہے۔" (ص ۲۲۴)

پروفیسر صاحب موصوف افضل الفوائد کی حسب ذیل تحریروں کو سستے قسم کا صوفیانہ لٹریچر بتاکر جعلی قرار دیتے ہیں:

"آنگاہ ملائم این معنی فرمود کہ ہمانجا در اوراد خواجہ یعنی شیخ الاسلام خواجہ عثمان ہرونی دیدم هم باسناد ابوہریرہ کہ او گفت کہ ہر کہ روز یکشنبہ چہار رکعت نماز گذارد و بخواند در ہر رکعتے الحمد یک بار، و آمن الرسول یک بار فرماید ایزد تعالیٰ بنویسد در نامۂ اعمال او بعد ہر ترسائی و ترسایہ عبادت یکسالہ راہ، ثواب ہزار غزا و ثواب ہزار پیغمبران و ثواب شہیدان را دہد و بہ ہند و میان او و میان دوزخ چنداں مسافت بود ہزار خندق درمیان بود پہنائے ہر خندق پانصد سالہ راہ باشد و بکشاید ایزد تعالیٰ بروہشت بہشت را۔"

(قلمی نسخہ دار المصنفین ص ۲۲)

پروفیسر صاحب کو اعتراف ہے کہ اس قسم کی تحریریں بعد کی کتابوں میں تو بہت ہیں لیکن حضرت نظام الدین اولیاء اور شیخ نصیر الدین چراغ کے مستند ملفوظات اور ان سے پہلے کے صوفیہ کی کتابوں میں نہ ملیں گی لیکن فوائد الفواد میں سورۂ یٰسین (ص ۶۰) اور صلوٰۃ البروج کی جو فضیلت بتائی گئی ہے، وہ شاید پروفیسر صاحب کی نظر سے نہیں گذری، جس طرح سورۂ یٰسین پڑھ کر امام ناصری مرکر اور دفن ہو جانے کے بعد قبر سے باہر زندہ نکل آئے، اس کی تفصیل تو افضل الفوائد کی روایتوں سے زیادہ حیرت انگیز ہے، سیر الاولیاء کے باب ہفتم میں ادعیۂ ماثورہ او

اور ادِ مقبولہ کی بڑی تفصیلات ہیں، ان میں سے ایک واقعہ یہ بھی ہے :

" می فرمود جعفر خالدی رحمۃ اللہ علیہ را نگینہ بود روزے در کشتی سوار شد، خواست کہ ملاح را چیزے بدہد چوں جامہ باز کرد آں نگینہ در دجلہ افتاد و بردو دعائے بود مجرب آں دعا را می خواند وقتے کتابے را مطالعہ می کرد، درمیان اوراق آں نگینہ یافت دعا این است یا جامع الناس لیوم لا ریب فیہ اجمع علی ضالتی ۔" (ص ۴۲۸)

افضل الفوائد کے آغاز میں حضرت امیر خسرو کے حلقۂ بیعت میں داخل ہونے کی تفصیل ہے لیکن اس سے پہلے مجلس اول کی تاریخ ذی الحجہ ۷۱۳ھ مرقوم ہے، اس سے التباس ہوتا ہے کہ اسی تاریخ میں امیر خسرو بیعت ہوئے، حالانکہ یہ تمہیدی تعارف ہے، اگر اس تعارف کے بعد مذکورۂ بالا تاریخ لکھی جاتی تو کوئی اعتراض نہ ہوتا، لیکن یہی اعتراض راحۃ القلوب میں کیا گیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مرتب روایت کے مطابق مجلس اول کے ملفوظات قلمبند کرنے سے پہلے اپنے بیعت ہونے کا ذکر کر دینا ضروری سمجھتے تھے، اس کے بعد یہ اعتراض جاتا رہتا ہے، کہ امیر خسرو نے اس مجموعہ میں ۷۱۳ھ میں بیعت ہونے کا ذکر کیا ہے، حالانکہ وہ اس سے بہت پہلے حلقۂ ارادت میں داخل ہو چکے تھے۔

افضل الفوائد کی حسب ذیل دو روایتیں ضرور قابل تنقید ہیں، اس کی مجلس ۲۵ میں ہے :

"ہم دریں محل فرمود کہ از زبان شیخ نجم الدین صغریٰ شنیدہ ام ۔" (ص ۴۵ قلمی نسخہ)

پھر مجلس ۲۶ میں ہے :

" فرمود چوں حق تعالیٰ خواست کہ حجاج را بہ بلا مبتلا کند آخریں کسے را کہ کشت برادر ابو السعید بن ابو الخیر بود ،"

پروفیسر صاحب کا اعتراض ٹھیک ہے کہ شیخ نجم الدین صغری کی وفات شمس الدین التمش کے عہد میں ہو گئی تھی لیکن اس سلسلہ کی پوری عبارت پیچیدہ قسم کی ہے۔

"یہ کتاب میر حسن کی عظیم تصنیف فوائد الفواد کی بظاہر تقلید میں لکھی گئی، اس لیے یہ کتاب اعجاز خسروی یا خزائن الفتوح سے بالکل مختلف ہے۔ اس کی زبان بہت ہی سادہ، سلیس اور لفظی صنائع کی زینت سے بالکل پاک ہے، اور یہ اس زمانہ میں جو فارسی زبان بولی جاتی تھی اس کا عمدہ نمونہ ہے۔" (ص ۲۲۴)

پروفیسر صاحب موصوف افضل الفوائد کی حسب ذیل تحریروں کو سستے قسم کا صوفیانہ لٹریچر بتا کر جعلی قرار دیتے ہیں:

"آنگاہ ملائم این معنی فرمود کہ ہمانجا در اوراد خواجہ یعنی شیخ الاسلام خواجہ عثمان ہرونی دیدہ ام ہم باسنادِ ابوہریرہ کہ او گفت کہ ہر کہ روز یکشنبہ چہار رکعت نماز گذارد و بخواند در ہر رکعتے الحمد یک بار، و آمن الرسول یک بار فرماید ایزد تعالیٰ بنویسید در نامۂ اعمال او بعد ہر ترسائی و ترسایہ عبادت یکسالہ را، ثواب ہزار غزا و ثواب ہزار پیغمبران و ثواب شہیداں را بدہد، و میان او و میان دوزخ چنداں مسافت بود ہزار خندق در میاں بود پہنائے ہر خندق پانصد سالہ راہ باشد و بکشاید ایزد تعالیٰ بروے ہشت بہشت را۔"

(قلمی نسخہ دار المصنفین ص ۲۲)

پروفیسر صاحب کو اعتراف ہے کہ اس قسم کی تحریریں بعد کی کتابوں میں تو بہت ہیں، لیکن حضرت نظام الدین اولیاء اور شیخ نصیر الدین چراغ کے مستند ملفوظات اور ان سے پہلے کے صوفیہ کی کتابوں میں نہ ملیں گی، لیکن فوائد الفواد میں سورۂ یٰسین (ص ۶۰) اور صلوٰۃ البروج کی جو فضیلت بتائی گئی ہے، وہ شاید پروفیسر صاحب کی نظر سے نہیں گذری، جس طرح سورۂ یٰسین پڑھ کر امام ناصری مر کر اور دفن ہو جانے کے بعد قبر سے باہر زندہ نکل آئے، اس کی تفصیل تو افضل الفوائد کی روایتوں سے زیادہ حیرت انگیز ہے، سیر الاولیاء کے باب ہفتم میں ادعیۂ ماثورہ اور

اوراد مقبولہ کی بڑی تفصیلات ہیں، ان میں سے ایک واقعہ یہ بھی ہے :

"می فرمود جعفر خالدی رحمۃ اللہ علیہ را نگینہ بود روزے در کشتی سوار شد، خواست کہ ملاح را چیزے بدہد چوں جامہ باز کرد آں نگینہ در دجلہ افتاد و بر دو دعائے بود مجرب آں دعا را می خواند وقتے کتابے را مطالعہ می کرد، درمیان اوراق آں نگینہ یافت دعا این است یا جامع الناس ! لیوم لا ریب فیہ اجمع علی ضالتی" (ص ۴۲۸)

افضل الفوائد کے آغاز میں حضرت امیر خسرو کے حلقۂ بیعت میں داخل ہونے کی تفصیل ہے لیکن اس سے پہلے مجلس اول کی تاریخ ذی الحجہ ۷۱۳ھ مرقوم ہے، اس سے التباس ہوتا ہے کہ اسی تاریخ میں امیر خسرو بیعت ہوئے، حالانکہ یہ تمہیدی تعارف ہے، اگر اس تعارف کے بعد مذکورہ بالا تاریخ لکھی جاتی تو کوئی اعتراض نہ ہوتا، لیکن یہی اعتراض راحۃ القلوب میں کیا گیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مرتب روایت کے مطابق مجلس اول کے ملفوظات قلمبند کرنے سے پہلے اپنے بیعت ہونے کا ذکر کردینا ضروری سمجھتے تھے، اس کے بعد یہ اعتراض جاتا رہتا ہے، کہ امیر خسرو نے اس مجموعہ میں ۷۱۳ھ میں بیعت ہونے کا ذکر کیا ہے، حالانکہ وہ اس سے بہت پہلے حلقۂ ارادت میں داخل ہوچکے تھے۔

افضل الفوائد کی حسب ذیل دو روایتیں ضرور قابل تنقید ہیں، اس کی مجلس ۲۵ میں ہے :

"ہم دریں محل فرمود کہ از زبان شیخ نجم الدین صغریٰ شنیدہ ام" (ص ۱۵۴ قلمی نسخہ)

پھر مجلس ۲۶ میں ہے :

"فرمود چوں حق تعالیٰ خواست کہ حجاج را بہ بلا مبتلا کند آخریں کسے را کہ کشت برادر ابو السعید بن ابو الخیر بود،"

پروفیسر صاحب کا اعتراض ٹھیک ہے کہ شیخ نجم الدین صغری کی وفات شمس الدین التمش کے عہد میں ہوگئی تھی لیکن اس سلسلہ کی پوری عبارت پیچیدہ قسم کی ہے۔

"دریں محل فرمود کہ از زبان شیخ نجم الدین صغرا شنیدہ ام کہ در مثال علی فرمودہ کہ بنشستہ دیدہ ام ذکر الاولیا عبادت یعنی ذکر اولیا عبادت است و در ذکر ایشان ثواب عبادۃ در نامۂ او بنویسید" (ص ۵۴)

کسی اور قلمی نسخہ کا موازنہ کیا جائے تو پیچیدہ عبارت کی وضاحت ہو سکتی ہے، پھر اعتراض یہ ہے کہ ابوسعید بن ابو الخیر اور حجاج کے زمانہ میں بڑا تفاوت ہے، حجاج کا برادر ابوسعید بن ابو الخیر کا قتل کرانا بعید از قیاس ہے، لیکن یہ تاریخی حقیقت ہے، کہ حجاج نے سعید بن جبیر کو قتل کرایا (تفصیل کے لیے دیکھو تابعین (ص ۱۳۵) شائع کردہ دار المصنفین) اس طرح برادر ابوسعید بن ابو الخیر کا نام محض کتابت کی غلطی ہے، اسی طرح نجم الدین صغرا میں بھی کتابت کی غلطی ہو گئی ہو گی، اسی کے ساتھ یہ بھی غور کرنا چاہیے کہ ان ناموں میں جو غلطیاں ہیں، وہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کے بیان کرنے یا مرتب کے لکھنے یا کاتب کی کتابت کرنے کی غلطیاں ہیں، ان معمولی فروگذاشتوں سے پوری کتاب کو جعلی قرار دینا محض ظلم ہے، ایسی غلطیاں اچھے اچھے مورخوں سے بھی ہوا کی ہیں۔

پروفیسر صاحب کا اعتراض ہے کہ افضل الفوائد میں شیخ معین الدین، شیخ فرید الدین، شیخ بہاء الدین زکریا کے اوراد، پھر انیس الارواح، حضرت شیخ فرید الدین کے بخارا کی سیاحت کا بھی ذکر ہے، جو جعلی ملفوظات سے لیے گئے ہیں، لیکن جیسا کہ پہلے بھی کہا جا چکا ہے، کہ افضل الفوائد کو جعلی مجموعہ نہ سمجھنے والے ان حوالوں کو مزید سند کے طور پر استعمال کر سکتے ہیں، کہ راحۃ القلوب اور اسرار الاولیاء میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ فرضی نہیں، بلکہ اس کی تائید افضل الفوائد سے بھی کی جا سکتی ہے،

افضل الفوائد میں پیغمبروں کے جو قصے لکھے گئے ہیں ان کے لیے قصص الانبیاء کا حوالہ دیا گیا ہے، اعتراض ہے کہ قصص الانبیاء بعد کی تصنیف ہے، لیکن قصص الانبیاء کے نام سے ہر زمانہ میں کتابیں لکھی گئی ہیں، بعد کی قصص الانبیاء کی کتابوں سے غلط ملط کرنا صحیح نہیں، حضرت خواجہ سے پہلے وہب بن منبہ (المتوفی سنہ ۱۱۴ھ) علی بن حمزہ کسائی (المتوفی سنہ ۱۸۹ھ) سہل بن عبد اللہ (المتوفی سنہ ۲۸۳ھ)

ابن جوزی (المتوفی ۵۹۷ھ) نے اس نام سے کتابیں لکھیں۔

اعتراض ہے کہ فوائد الفواد میں حلاج منصور کی جو تصویر ہے، وہ افضل الفوائد سے مختلف ہے، لیکن میرے نزدیک کچھ زیادہ فرق نہیں، افضل الفوائد میں ہے:

"ہم دریں محل فرمود کہ وقتے بزرگے بر سر قبر خواجہ منصور حلاج رسید بایستاد و گفت، می دانید کہ ایں روضۂ کیست ہمہ اصحاب او گفتند نداتیم گفت ... روضۂ منصور دیوانہ است کہ ہم دریک جرعہ جہاں از دست شد کہ طاقت خود کہ ... شاہ وارد و چوں کشف کرد، کشتہ شد بس اے یاران ہمچنیں است کہ سر بادشاہاں کشف کند سزائے او ایں ... کہ منصور یافت" (ص ۳۲ قلمی نسخہ)

البتہ مقام محبت کے سلسلہ میں منصور کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

"زہے صادق کہ اول روز بکشند، دوم روز بسوزند، سوم ... در آب رواں اندازند آنگاہ مناسب حال ایں رباعی بزباں راند۔"

آں روز مباد کز تو بیزار شوم | بادیگرے دریں جہاں یار شوم
گر بر سر کوئے تو مرا دار کنند | من رقص کناں بر سر آں دار شوم

افضل الفوائد کی اس روایت میں جو کیفیت ہے وہ فوائد الفواد سے مختلف نہیں،

فوائد الفواد (ص ۲۵۴) میں ہے:

بندہ عرضداشت کرد کہ سیدی احمدی چگونہ کسے بود فرمود بزرگ کسے بود از عرب است ودرہم عرب آنست کہ چوں کسے را بہ بزرگی یاد کنند سیدی گویند فرمود کہ در عہد شیخ حسین منصور حلاج بود رحمۃ اللہ علیہا، در آنچہ حسین منصور بسوختند و خاکستر او را در آب دجلہ رواں کردند، سید احمد قدس سرہ ازاں آب کہ در وخاکستر بود، بہ تبرک برداشت و بخورد و آں ہمہ برکتہا ازآنجا بود۔"

اس عبارت میں منصور حلاج کے نام کے ساتھ رحمۃ اللہ علیہا بھی ہے، پھر یہ کہ حضرت خواجہ ان کی خاک کو باعث برکت بھی سمجھتے تھے، جس کے معنی یہ ہیں کہ حضرت خواجہ کے نزدیک وہ مبغوض اور مردود نہ تھے، جیسا کہ پروفیسر صاحب نے اپنے اعتراض میں ظاہر کیا ہے،

یہ صحیح ہے کہ مولانا محی الدین کاشانی سے حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء نے خلافت نامہ اس لیے واپس لے لیا کہ انھوں نے اودھ کے قاضی کا عہدہ قبول کرنے کا ارادہ ظاہر کیا، لیکن اس سے قاضی کے منصب کی اہمیت کم نہیں ہوتی، اور حضرت خواجہ کی زبانی فضل الفوائد میں جو حسب ذیل ملفوظ ہے، اس میں کوئی نقص پیدا نہیں ہوتا،

سخن در قاضیان افتادہ بود بہر لفظ مبارک راند کہ قاضی و قضا نیکو چیزے است اگر کردن براند و حق آں کند و بجا آرد کہ آں قائم مقام حضرت رسالت صلی اللہ علیہ وسلم" (ص ۳)

مفتاح العاشقین پر اعتراض ہے کہ اس کی روایتیں فوائد الفواد اور خیر المجالس سے مسروقہ ہیں، گو اسی کے ساتھ یہ متضاد بات بھی لکھی گئی ہے، کہ اس کے مرتب نے ان دونوں کتابوں کا مطالعہ نہیں کیا گویا پڑھا بھی ہے، اور نہیں بھی پڑھا ہے،

ایک ہی بزرگ کی روایت ان کے ملفوظات کے دو مجموعوں میں ہونا بعید از قیاس نہیں، ممکن ہے کہ یہ دو موقعوں پر کہی گئی ہو، جو دو مختلف مرتبوں نے علیحدہ علیحدہ قلم بند کرلی ہو، پھر کسی روایت کا کسی دوسری کتاب میں دہرایا جانا سرقہ کی دلیل نہیں، خیر المجالس میں بہت سی ایسی روایتیں ہیں جو فوائد الفواد سے لی گئی ہیں، مثلاً خیر المجالس میں شیخ ابوسعید ابوالخیر اور ان کی صاحب جمال لڑکی (ص ۸۴) یا شیخ جلال الدین تبریزی اور قاضی جمال الدین جعفری (ص ۲۱۱) یا شیخ نجم الدین کبری سے حضرت شیخ سیف الدین باخرزی کی ارادت (ص ۱۸۰-۱۸۱) کی جو روایتیں بیان کی گئی ہیں، وہ فوائد الفواد (ص ۱۸-۲۱۲-۲۵۶) میں بھی ہیں، صرف اجمال یا تفصیل یا تھوڑے الفاظ کے رد و بدل کا فرق ہے

پروفیسر خلیق احمد نظامی نے خیر المجالس کے انگریزی دیباچہ (ص ۱۱) میں جوامع الکلم کی ایسی روایتوں کی ایک لمبی فہرست دی ہے، جو خیر المجالس میں ہیں، کیا یہ توارد و تکرار خیر المجالس اور جوامع الکلم کے جعلی اور فرضی ہونے کی دلیل بن سکتی ہے؟

مفتاح العاشقین کے جعلی ہونے کی یہ بھی دلیل پیش کی گئی ہے کہ اس میں شیخ معین الدین اجمیری اور شیخ عثمان ہارونی کے رسائل انیس الارواح اور دلیل العارفین جیسی جعلی کتابوں کے حوالے ہیں لیکن جیسا کہ پہلے کہا گیا ہے کہ یہ دلیل تشفی بخش نہیں، کیونکہ ان ملفوظات میں ان کے حوالے کی موجودگی کی بنا پر خیر المجالس میں حمید قلندر کی روایت کے مشکوک ہونے کی دلیل میں پیش کیجا سکتی ہے۔

اباحت سجدہ کے متعلق فوائد الفواد (ص ۱۵۹) پر یہ روایت ہے:

"ماضی کی امتوں میں سجدہ مستحب تھا، اسی لیے رعیت بادشاہ کو، شاگرد استاد کو اور امت پیغمبر کو سجدہ کرتی، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں سجدہ روک دیا گیا، اس لیے اس کا استحباب بھی ختم ہوگیا لیکن اس کی اباحت باقی رہی، اگر مستحب نہیں ہے تو مباح ہے، جو چیز مباح ہے، اس پر نفی عائد نہیں ہوتی ہے، اس کی ممانعت کہاں سے آتی؟"

مفتاح العاشقین میں یہ روایت ہے:-

"اعتقاد سجدہ کے بارے میں ان کے سلسلہ میں فرمایا کہ حق سبحانہ تعالیٰ کے سوا سجدہ غیر کے لیے روا نہیں ہے" چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو غیر حق تعالیٰ کو سجدہ کرتا ہے کافر ہے۔ نعوذ باللہ منہا، لیکن پہلی امتوں میں سجدہ مستحب تھا، ماں، باپ استاد پیر اور سلاطین کو لوگ سجدہ کرتے تھے، لیکن حضرت رسالت پناہ کا زمانہ آیا تو سجدہ کا استحباب ختم ہوگیا، یہ مباح ہوگیا جیسا کہ ایام بیض کا روزہ پہلے فرض تھا لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یہ فرض نہیں رہا، مستحب ہوگیا اور جب سجدہ کا استحباب جاتا رہا، تو یہ مباح ہوگیا، اس سجدہ سے کوئی کافر نہیں ہوتا ہے۔" (ص ۴)

ان روایتوں میں کوئی ایسا اختلاف نہیں جس کی بنا پر مفتاح العاشقین سے سوء ظن پیدا کیا جائے، یہ اور بات ہے کہ علما سے ظاہر فوائد الفواد اور مفتاح العاشقین دونوں کی روایتوں کو تنقید سے بالاتر نہ سمجھیں گے۔

مفتاح العاشقین کے جعلی ہونے کا ایک ثبوت یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ اس میں خواجہ قطب الدینؒ اور خواجہ معین الدینؒ کی غزلوں کا ذکر ہے، گو مفتاح العاشقین میں حضرت بختیار کاکی کی جو غزل نقل کی گئی ہے وہ ان کے نولکشور کے مطبوعہ نسخہ میں نہیں ہے، لیکن یہ تو تسلیم کرنے میں کوئی عذر نہیں کہ حضرت خواجہ قطب الدین اور خواجہ معین الدین کے اسمائے گرامی سے جو دیوان منسوب ہیں وہ جعلی ہیں، لیکن اس کے ساتھ یہ تسلیم کرنا بھی ضروری نہیں کہ انھوں نے کوئی شعر یا غزل نہیں کہی، حضرت بدرالدین غزنوی اور حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء بھی کبھی کبھی شعر کہہ لیا کرتے تھے، (دیکھو فوائد الفواد ص ۱۵۰ - ۱۵۶) حضرت خواجہ جمال الدین ہانسوی نے بھی کچھ غزلیں کہی تھیں، حضرت بابا فرید گنج شکر کی طرف بھی کچھ فارسی، عربی اور پنجابی اشعار منسوب ہیں، (دیکھو دی لائف اینڈ ٹائمس آف شیخ فریدالدین گنج شکر از پروفیسر خلیق احمد نظامی ص ۸۶ - ۸۵، ۸۴)

اس طرح اگر خواجہ قطب الدین اور خواجہ معین الدین چشتی نے بھی کچھ اشعار کہہ دیے تو کوئی تعجب کی بات نہیں، حضرت خواجہ معین الدین نے حضرت علی ہجویری کے مزار پر چلہ کرنے کے بعد جو شعر کہا وہ آج تک مشہور ہے، مفتاح العاشقین میں ان کی غزلوں کے جو حوالے آئے ہیں ان سے مجموعہ کے وضعی سمجھنے کے بجائے یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ حضرت خواجہ نصیر الدین کے عہد میں بھی ایسی غزلوں کی عام شہرت ہو گئی تھی، جو بزرگان چشت کے نام سے منسوب ہو گئی تھیں، آج بھی سماع کی محفلوں میں حضرت خواجہ عثمان ہارونی یا ہروانی کی ایک غزل گائی جاتی ہے، اور لوگوں کو یقین ہو تا ہے کہ یہ غزل انہی کی ہے، کوئی یہ کہہ کر اس کو گانے سے روک نہیں سکتا کہ یہ غزل ان کی نہیں ہے،

جہاں تک میری معلومات ہے شاید کسی نے اب تک حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کے مطبوعہ نسخہ (نولکشور پریس) پر ابتک ناقدانہ نظر نہیں ڈالی ہے لیکن پروفیسر محمود شیرانی اور پروفیسر محمد ابراہیم ڈاکٹر نے یہ بتایا ہے کہ دیوان خواجہ معین الدین مطبوعہ نولکشور پریس کی اکثر غزلیں مولانا معین الدین جو مولانا شرف الدین حاجی محمد الفرا

کی تصانیف معارج النبوت اور تفسیر فاتحہ میں پائی جاتی ہیں، لیکن نولکشور پریس میں دیوان ۱۲۸۵ھ مطابق ۱۸۶۸ء میں چھپا، اس سے پہلے خواجہ صاحب کی شاعری کے نمونے تذکرہ حسینی (۱۱۶۳ھ) مخزن الغرائب (۱۲۱۸ھ) اور مجمع الفصحا میں پائے جاتے ہیں، جو اس کا ثبوت ہے کہ حضرت خواجہ کے بارے میں عام شہرت تھی کہ وہ شاعر بھی تھے اور اسی شہرت کی بنا پر ان کے نام سے ایک دیوان بھی منسوب ہوگیا۔

یہ اگر فرض کر لیا جائے کہ حضرت خواجہ معین الدین چشتی، حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکی اور حضرت فرید الدین گنج شکر نے اپنے اپنے پیروں کے ملفوظات مرتب نہیں کیے بلکہ جو ان کے نام سے منسوب ہیں وہ فرضی ہیں تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان بزرگوں کے یہاں اپنے مرشدوں کے ملفوظات کو ترتیب دینے کی سنت اور روایت نہ تھی تو آخر خواجہ نظام الدین اولیاء نے فوائد الفواد اور حضرت خواجہ نصیر الدین چراغ دہلوی نے خیر المجالس مرتب کرانے کی بدعت کیوں جاری کی، گو یہ بدعت حسنہ ہی سہی، وہ تو اپنے خواجگان کے مسلک کے اتنے پابند تھے کہ سیر الاولیاء کی روایت کے مطابق حضرت فرید الدین نے زیارت خانہ کعبہ اس لیے نہیں کی کہ ان کے پیر نے نہیں کی تھی، اسی طرح وہ جاگیریں بھی قبول نہیں کرتے تھے اور سلاطین کے درباروں میں بھی نہیں جاتے تھے کہ یہ ان کے خواجگان کی رسم نہ تھی، تو آخر جب ملفوظات مرتب کرانے کی بھی رسم نہیں تھی تو خواجہ نظام الدین اولیاء کے زمانے سے یہ رسم کیوں قائم کی گئی۔

اگر یہ بدعت حسنہ نہ تھی تو پھر انیس الارواح، دلیل العارفین، فوائد السالکین اور راحۃ القلوب کے بیانات کے علاوہ افضل الفوائد، مفتاح العاشقین اور سیر الاولیاء میں ملفوظات قلم بند ہونے کی جو متواتر روایتیں ہیں، وہ لائق توجہ ہیں، ان کی خامیوں کے باوجود ان کے بین السطور میں جو کہیں کہیں کیفیت اور تاثیر ہے اور ان کے پڑھنے سے بعض اوقات جو ذہنی آسودگی اور روحانی تسکین ہوتی ہے، اور پھر ان میں اکثر جگہوں پر سلوک و معرفت کی جو باریکیاں اور موشگافیاں ہیں، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے ترتیب دینے والے ادنیٰ درجہ کے مجاور نہیں ہو سکتے، اور یہ بھی باور کرنے کو جی نہیں چاہتا کہ جعلی اور فرضی مجموعۂ ملفوظات کو

ترتیب دینے کی ایک مسلسل مہم جاری ہوئی جو ایک عرصۂ دراز تک قائم رہی،

اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ بزرگان چشت نے خود ان مجموعوں کو مرتب نہیں کیا تو یہ ماننے میں کوئی عذر نہ ہونا چاہیے کہ مجموعے قدیم العہد ضرور ہیں، جن سے استفادہ کیا جا سکتا ہے، ان کے گہرے مطالعہ کے بعد اس رائے سے کسی کو اختلاف نہ ہوگا کہ ان میں تصوف کی بنیادی تعلیمات وہی ہیں جو فوائد الفواد اور خیر المجالس جیسی مستند اور معتبر کتابوں میں ہیں، اور ان کے معترضین کو بھی اعتراف ہے کہ یہ مجموعے فوائد الفواد اور خیر المجالس کی اکثر و بیشتر روایتوں کے سہارے تیار ہوئے لیکن ان کی بعض باتوں کو محض اس لیے رد کر دینا کہ وہ ان ان دونوں کتابوں میں نہیں ہیں، ضرورت سے زیادہ تحقیقی سرگرمیوں کا اظہار کرنا ہے، یہ عجیب بات ہے کہ ہندوستان کے بعض فرقوں کے اہل قلم فرضی ماخذ بنا کر اپنی تاریخ اور ماضی کو سنوار رہے ہیں اور ہمارے پاس جو سرمایہ موجود ہے ہم اسکو خود ہی فرضی قرار دیتے رہے ہیں،

اس طویل خامہ فرسائی کا مقصد یہ ہے کہ یہ ملفوظات ابتک نہایت لاپروائی سے چھپتے رہے، لیکن اگر ان کو محنت سے ایڈٹ کیا جائے اور ان میں سنین اور اسمار کی جو غلطیاں ہیں ان کی نشاندہی ہمدردانہ طور کرکے درست کر دیجائیں تو یہ قدیم العہد ماخذ کے طور پر احتیاط سے استعمال کیے جا سکتے ہیں، جیسا کہ عہد ماضی میں بھی اہل قلم کرتے رہے ہیں، مثلاً شیخ عبدالحق محدث دہلوی کو بھی ان ملفوظات کے معتبر ہونے میں کچھ شک تھا اور انھوں نے حضرت نصیر الدین چراغ دہلوی کے اس قول کو بھی نقل کیا ہے، جس میں انھوں نے فرمایا ہے کہ

"شیخ نظام الدین می فرمود کہ من ہیچ کتابے ننبشتہ ام زیراکہ شیخ الاسلام فریدالدین و شیخ الاسلام قطب الدین و از خواجگان چشت ہیچ شخصے تصنیف نہ کردہ است" (اخبار الاخیار ص۸۱)

لیکن اس شبہہ کے باوجود وہ ملفوظات خواجگان کو ماخذ کے طور پر برابر استعمال کرتے رہے، کیونکہ ان کے حوالے وہ بار بار دیتے ہیں، حضرت خواجہ معین الدین چشتی کے ذکر میں ہے:-

"در دلیل العارفین کہ خواجہ بختیار اوشی از ملفوظات خواجہ قدس سرہ جمع کردہ مذکور است"...

(ص ۲۲)

پھر حضرت بختیار کاکی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :۔

"دلیل العارفین می نویسد .... (ص ۲۵)

حضرت فریدالدین گنج شکر کے ذکر میں ہے :۔

" بعضے از ملفوظات گنج شکر کہ بخط شیخ نظام الدین اولیاء با فوائد مکتوب می گردد" (ص ۵۲)

اور اگر محض شکوک و شبہات کی بنا پر ان ملفوظات کو جعلی سمجھ کر ان کو بالکل ہی رد کر دینے پر اصرار بڑھا تو ہم ایک ایسے قابل قدر علمی سرمایہ سے محروم ہو جائیں گے جس سے صدیوں تک صرف عوام و خواص بلکہ اہل علم اور تذکرہ نگار بھی استفادہ کرتے آئے ہیں، اور اسی کے ساتھ روحانیت اور تصوف کے منکروں کو موقع فراہم کریں گے کہ وہ اپنی کوتاہ نظری، عیب جوئی، خردہ گیری اور بدعقیدگی سے کام لے کر فوائد الفواد اور خیر المجالس وغیرہ پر بھی نکتہ چینی کرکے ان سے سوء ظن پیدا کرا دیں، لیکن ظاہر ہے کہ یہ کتابیں، ان کے لیے نہیں ہیں، جو

خرد نے مجھ کو عطا کی ہے نظر حکیمانہ

کے معترف ہیں بلکہ ان کے لیے ہیں، جو

سکھائی عشق نے مجھکو حدیث رندانہ

کے قائل ہیں، اور فرزانہ بن کر مقام شوق میں کھو گئے ہیں۔

حافظ ابن کثیرؒ

از جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی رفیق دارالمصنفین

(۲)

حافظ ابن کثیرؒ کا اصل تصنیفی کارنامہ دو کتابیں تفسیر قرآن اور تاریخ البدایہ والنہایہ ہیں، ان کی بدولت ان کو شہرت دوام ملی، اور حقیقت میں یہ دونوں کتابیں ان کے علمی کمالات کا شاہکار اور علم و تبحر، وسعت مطالعہ اور بالغ نظری کا مکمل ثبوت ہیں، ان کی زندگی ہی میں ان کتابوں کو بڑا اعتبار اور حسن قبول حاصل ہو گیا تھا، اور ہر زمانہ کے اہل علم اور اصحاب نظر نے ان کے ساتھ بڑا اعتنا کیا ہے، ان دونوں کتابوں میں بھی تفسیر قرآن کو بوجوہ زیادہ اہمیت حاصل ہے، اس لیے پہلے اسکا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

علماء اور اصحاب نظر نے اس کے متعلق جن اچھے خیالات کا اظہار کیا ہے وہ پہلے گذر چکے ہیں، علامہ سیوطی کی رائے تو یہ ہے کہ اس نہج پر اس سے اچھی کوئی تفسیر نہیں لکھی گئی، علامہ شوکانی کا بیان ہے کہ تفسیر ابن کثیر اگر سب سے بہتر نہیں تو بہترین تفسیروں میں یقیناً ہے۔

یہ تفسیر دس جلدوں میں تھی[1]، اس کا قلمی نسخہ کتبخانہ خدیویہ مصر میں موجود ہے[2]، اور ۱۳۰۰ھ میں نواب صدیق حسن خاں صاحب کی تفسیر فتح البیان کے حاشیہ پر بولاق مصر سے اور ۱۳۴۳ھ میں تفسیر بغوی کے ساتھ[3] اور ۱۹۳۷ء میں مطبع مصطفےٰ محمد مصر نے اس کو نہایت اہتمام کے ساتھ

---

[1] کشف الظنون ج ۱ ص ۳۰۵ [2] تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ ج ۳ [3] معجم المطبوعات ج ۱ ص ۲۲۶

بڑی تقطیع کی چار بڑی جلدوں میں شائع کیا ہے، پانچوں جلدوں کے صفحات کی مجموعی تعداد ۲۳۰۰ اور ۲۴۰۰ کے درمیان ہے، اس مضمون میں اسی نسخہ کے حوالے دیے جائیں گے۔

طریقۂ تفسیر | سب سے پہلے اس تفسیر کے طرز اور اس کے اصولوں پر گفتگو کیجاتی ہے۔

حافظ ابن کثیر نے اس کے متعلق مقدمہ میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے اسکا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

۱۔ تفسیر القرآن بالقرآن، قرآن مجید کی تفسیر قرآن ہی سے کرنا سب سے عمدہ بہتر اور قابل اعتماد طریقہ ہے، کیونکہ جو بات ایک جگہ مجمل ہوتی ہے وہی اس کے اندر دوسری جگہ مفصل ہوتی ہے۔

۲۔ تفسیر القرآن بالسنۃ: اگر ایسا ممکن نہ ہو تو سنت نبوی کی جانب رجوع کرنا چاہئے، کیونکہ اس سے قرآن مجید کی شرح وتبیین اور تفصیل وتوضیح ہوتی ہے، امام شافعیؒ نے تو یہاں تک فرمایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام احکام اور فیصلے قرآن ہی سے ماخوذ ومفہوم ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:۔

انَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ	بیشک ہم نے تیری طرف کتاب حق کے
لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَآ اَرٰىكَ	ساتھ اتاری تاکہ تو انصاف کرے،
اللّٰهُ وَلَا تَكُنْ لِّلْخَآئِنِيْنَ خَصِيْمًا	لوگوں کے درمیان جو کچھ سمجھا دے تجھ
(نساء۔)	کو اللہ اور تو مت ہو دغابازوں کی
	طرف سے جھگڑنے والا،

دوسری جگہ فرمایا:۔

وَمَآ اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ اِلَّا لِتُبَيِّنَ	اور ہم نے اُتاری تجھ پر کتاب اسی واسطے
لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوْا فِيْهِ وَهُدًى	کہ کھول کر سنا دے تو اُن کو وہ چیز کہ
وَّرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ (نحل)	جس میں جھگڑ رہے ہیں، . . . .

خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :۔

الا انی اوتیت القرآن ومثلہ معہ — آگاہ ! مجھے قرآن اور اس کے ساتھ اور چیز بھی دی گئی ،

ظاہر ہے اس سے مراد سنت ہے ، جو قرآن مجید کی طرح بذریعہ وحی نازل کی جاتی تھی دونوں میں فرق صرف متلو اور غیر متلو کا ہے ، امام شافعیؒ اور بعض دوسرے ائمہ نے اس کے متعدد دلائل بیان کئے ہیں لیکن اس کی تفصیل کا یہ محل نہیں ہے ، مقصود صرف یہ بتانا ہے کہ قرآن مجید کی تفسیر خود اسی کے اندر تلاش کرنی چاہئے ، اگر اس میں کامیابی نہ ہو تو سنت نبویؐ کی جانب رجوع کرنا چاہئے ،

حضرت معاذؓ کو یمن بھیجتے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے جو سوال کیا تھا اور انھوں نے جو جواب دیا تھا ، اور جس پر آپ نے اپنی پسندیدگی کا اظہار کیا تھا ، اس سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے ،

۳ ۔ تفسیر القرآن باقوال الصحابہ :۔ قرآن مجید اور سنت نبوی کے بعد صحابہ کے اقوال کی جانب رجوع کرنا چاہئے ، کیونکہ وہ سب سے زیادہ قرآن کے متعلق واقفیت رکھتے تھے ، اور انھوں نے ان قرائن و حالات کا مشاہدہ بھی کیا تھا جن میں قرآن مجید نازل ہوا تھا ، اور ان سب باتوں کے ساتھ ساتھ فہم سلیم ، علم صحیح اور عمل صالح سے بھی بہرہ ور تھے ، صحابہ میں بھی ائمہ اربعہ (خلفائے راشدین) اور ائمہ مہتدین یعنی حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ اور حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کو اس سلسلہ میں زیادہ خصوصیت حاصل ہے ، اسی لئے مشہور مفسر اسماعیل بن عبدالرحمن السدی الکبیر کی تفسیر میں اکثر مرویات ان ہی دو بزرگوں یعنی حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت ابن عباسؓ کی ہیں ،

۴ ۔ تفسیر القرآن باقوال التابعین :۔ ان تینوں کے بعد مشکلات قرآن میں تابعین اور

تبع تابعین کے اقوال سے رہنمائی حاصل کی جائے، ان لوگوں میں مجاہد، سعید بن جبیر، عکرمہ، عطا بن ابی رباح، حسن بصری، مسروق بن اجدع، سعید بن مسیب، ابوالعالیہ، ربیع بن انس، قتادہ اور ضحاک وغیرہ تابعین و تبع تابعین جو تفسیر قرآن کے مسلّمہ امام سمجھے جاتے ہیں، خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں،

یہ چار مرکزی اور بنیادی اصول انھوں نے بتائے ہیں، جن کا انھوں نے اپنی تفسیر میں پورا التزام کیا ہے، وہ بظاہر قرآن سے آیتوں کا مفہوم بھی واضح کرتے ہیں، سنت و حدیث سے بھی پوری مدد لیتے ہیں، آیات کی تفسیر میں جو روایتیں معلوم ہوتی ہیں، ان سب کو نقل کرتے ہیں، اسی طرح صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کے اقوال پر بھی پوری نگاہ رکھتے اور اُن کا استقصاء کرتے ہیں، اُن کی مثالیں اُن کی تفسیر میں اس کثرت سے ہیں کہ شواہد پیش کرنے کی ضرورت نہیں، ایک جگہ ایک مفہوم کو ترجیح دیتے ہوئے لکھتے ہیں،

> "یہ مفہوم زیادہ واضح اور ظاہر ہے، اس لئے کہ دوسری آیت میں بھی اس کا تذکرہ ہے، اور قرآن کے بعض حصے دوسرے حصوں کی تفسیر کرتے ہیں، اور یہی سب سے عمدہ طریقۂ تفسیر ہے، اس کے بعد صحیح حدیثوں کا اور اُن کے بعد آثار کا نمبر ہے"
>
> (جلد ۳ ص ۲۴۷)

روایات و آثار کا تو انھوں نے اس قدر التزام کیا ہے، کہ اس کا شمار ان تفسیروں میں کیا جاتا ہے، جن کی بنیاد منقولات و روایات پر ہے، صاحب کشف الظنون لکھتے ہیں :-

فسّر بالاحادیث والآثار مسندۃ من اصحابها (ج ۱)	ابن کثیر نے مسند حدیثوں اور آثار کی روشنی میں تفسیر لکھی،

دوسرا ثبوت یہ ہے کہ اس تفسیر کا اصل ماخذ ابن جریر کی تفسیر کو بتایا جاتا ہے جس کا سارا

دارو مدار روایات و آثار پر ہے، اس لئے اس کتاب کی بنیاد بھی آثار و روایات ہی پر ہے، اور یہ اس کی سب سے اہم خصوصیت ہے،

اس نوع کی تفسیریں اور بھی لکھی گئی ہیں جن میں تفسیر ابن جریر اور در منثور نہایت مشہور ہیں لیکن سب میں احادیث کے انتخاب میں بے احتیاطی ہے، اور ہر طرح کی رطب و یابس یہاں تک کہ اسرائیلی روایات بھی ان میں شامل ہو گئی ہیں، مگر حافظ ابن کثیر ایک بلند پایہ محدث تھے، اس لئے انھوں نے محدثانہ طریق پر یہ کتاب مرتب کی ہے، اور پوری احتیاط سے صحیح حدیثوں کے انتخاب کی کوشش کی ہے، غلط اور فاسد روایتوں پر سخت تنقیدیں کی ہیں، رواۃ پر جرح کی ہے، مختلف و متضاد روایتوں میں تطبیق اور ان کے اپنی محاکمہ کیا ہے، روایتوں کے متعدد طرق و اسناد کا بھی ذکر کیا ہے جس سے صحیح و غیر صحیح جید و عدم جید اور رطب و یابس میں امتیاز کرنا آسان ہو جاتا ہے، ان کی ان خصوصیات کی تفسیر کے ہر ہر ورق میں مثالیں ملتی ہیں لیکن ان کو نقل کرنا باعث طوالت ہے، ایک موقع پر لکھتے ہیں،

وقد ورد فی فضلها احادیث	اس کی فضیلت میں دوسری حدیثیں
آخر ترکناها اختصار العدم	بھی ہیں جن کو ہم نے اختصار،
صحتها وضعف اسانیدها،	عدم صحت اور سندوں کی کمزوری
(ج ۱ ص ۳۰۰)	کی وجہ سے ترک کر دیا ہے،

عام مورخین اور اصحاب سیر نے بھی اس خصوصیت کا ذکر کیا ہے، سیوطی کا خیال ہے کہ اس طرز کی اس سے عمدہ کوئی تفسیر ہی نہیں جینی کا بیان ہے کہ روایات کے نقطہ نظر سے یہ سب سے مفید کتاب ہے، کیونکہ اس میں اسناد پر اکثر جرح و تعدیل کی گئی ہے، عام روایات نقل کرنے والے مفسرین کی طرح وہ مرسل روایتیں نہیں ذکر کرتے، کشف الظنون میں ہے

کہ مسند احادیث و آثار کے ذریعہ تفسیر کی گئی ہے، اور جہاں جرح و تعدیل کی ضرورت پیش آتی ہے، وہاں اس سے بھی کام لیا گیا ہے، صاحب البدر الطالع کا خیال ہے کہ اس میں مذاہب مسالک اور روایات و آثار کو نقل، اور اُن پر عمدگی سے کلام کیا گیا ہے،

مگر حق یہ ہے کہ اُن کے توسع کی بنا پر یہ اعلیٰ اور بلند محدثانہ معیار خاطر خواہ قائم نہیں رہ سکا ہے تاہم اہلِ نظر کو اعتراف ہے کہ محدثانہ نقطۂ نظر سے یہ سب سے زیادہ قابلِ اعتماد تفسیر ہے،

اسرائیلیات سے پرہیز منقولی تفسیروں کی ایک بڑی خرابی یہ ہے کہ ان میں اسرائیلی خرافات کا بھی ایک کثیر حصہ شامل ہوگیا ہے، خود ابنِ کثیر کی تفسیر بھی ان سے خالی نہیں لیکن اصولی طور پر اسرائیلیات کے متعلق اُن کا نظریہ بڑا متوازن اور مناسب معلوم ہوتا ہے اس کی وضاحت اُن کی تفسیر و تاریخ دونوں میں موجود ہے، ذیل میں تفسیر کے چند اقتباسات درج کئے جاتے ہیں:-

> "سدی بعض اوقات عبداللہ بن مسعودؓ اور ابنِ عباسؓ سے اہل کتاب کے اقوال بھی نقل کرتے ہیں، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس کو مباح قرار دیا ہے،

بلغوا عنی ولو آیۃ وحدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج و من کذب علیّ متعمداً فلیتبوأ مقعدہ من النار، (بخاری)	میری جانب سے روایت کرو خواہ وہ ایک ہی بات کیوں نہ ہو، اور بنی اسرائیل سے بھی روایتیں کرو، اس میں کوئی مضائقہ نہیں لیکن یاد رکھو جس نے مجھ پر قصداً جھوٹ گھڑا

ابن کثیر ج ۱ ص ۴

دار و مدار روایات و آثار پر ہے، اس لئے اس کتاب کی بنیاد بھی آثار و روایات ہی پر ہے، اور یہ اس کی سب سے اہم خصوصیت ہے،

اس نوع کی تفسیریں اور بھی لکھی گئی ہیں جن میں تفسیر ابن جریر اور درمنثور نہایت مشہور ہیں لیکن سب میں احادیث کے انتخاب میں بے احتیاطی ہے، اور ہر طرح کی رطب و یابس یہاں تک کہ اسرائیلی روایات بھی ان میں شامل ہو گئی ہیں، مگر حافظ ابن کثیر ایک بلند پایہ محدث تھے، اس لئے انھوں نے محدثانہ طریق پر یہ کتاب مرتب کی ہے، اور پوری احتیاط سے صحیح حدیثوں کے انتخاب کی کوشش کی ہے، غلط اور فاسد روایتوں پر سخت تنقیدیں کی ہیں، رواۃ پر جرح کی ہے، مختلف و متضاد روایتوں میں تطبیق اور ان کے مابین محاکمہ کیا ہے، روایتوں کے متعدد طرق و اسناد کا بھی ذکر کیا ہے جس سے صحیح و غیر صحیح جید و عدم جید اور رطب و یابس میں امتیاز کرنا آسان ہو جاتا ہے، اُن کی ان خصوصیات کی تفسیر کے ہر ہر ورق میں مثالیں ملتی ہیں لیکن اُن کو نقل کرنا باعثِ طوالت ہے، ایک موقع پر لکھتے ہیں،

وقد ورد فی فضلها احادیث	اس کی فضیلت میں دوسری حدیثیں
آخر ترکناها اختصارالعدم	بھی ہیں، جن کو ہم نے اختصار،
صحتها وضعف اسانیدها،	عدم صحت اور سندوں کی کمزوری
(ج ۱ ص ۳۰۸)	کی وجہ سے ترک کر دیا ہے،

عام مؤرخین اور اصحاب سیر نے بھی اس خصوصیت کا ذکر کیا ہے، سیوطی کا خیال ہے کہ اس طرز کی اس سے عمدہ کوئی تفسیر ہی نہیں، حسینی کا بیان ہے کہ روایات کے نقطۂ نظر سے یہ سب سے مفید کتاب ہے، کیونکہ اس میں اسناد پر اکثر جرح و تعدیل کی گئی ہے، عام روایات نقل کرنے والے مفسرین کی طرح وہ مرسل روایتیں نہیں ذکر کرتے، کشف الظنون میں ہے

کہ مسند احادیث و آثار کے ذریعہ تفسیر کی گئی ہے، اور جہاں جرح و تعدیل کی ضرورت پیش آتی ہے، وہاں اس سے بھی کام لیا گیا ہے، صاحب البدر الطالع کا خیال ہے کہ اس میں مذاہب مسالک اور روایات و آثار کو نقل، اور اُن پر عمدگی سے کلام کیا گیا ہے،

مگر حق یہ ہے کہ اُن کے توسع کی بنا پر یہ اعلیٰ اور بلند محدثانہ معیار خاطر خواہ قائم نہیں رہ سکا ہے تاہم اہلِ نظر کو اعتراف ہے کہ محدثانہ نقطۂ نظر سے یہ سب سے زیادہ قابلِ اعتماد تفسیر ہے،

<u>اسرائیلیات سے پرہیز</u> منقولی تفسیروں کی ایک بڑی خرابی یہ ہے کہ ان میں اسرائیلی خرافات کا بھی ایک کثیر حصہ شامل ہو گیا ہے، خود ابن کثیر کی تفسیر بھی ان سے خالی نہیں لیکن اصولی طور پر اسرائیلیات کے متعلق اُن کا نظریہ بڑا متوازن اور مناسب معلوم ہوتا ہے اس کی وضاحت اُن کی تفسیر و تاریخ دونوں میں موجود ہے، ذیل میں تفسیر کے چند اقتباسات درج کئے جاتے ہیں:۔

"سدی بعض اوقات عبد اللہ بن مسعودؓ اور ابن عباسؓ سے اہل کتاب کے اقوال بھی نقل کرتے ہیں، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس کو مباح قرار دیا ہے،

بلغوا عنی ولو آیۃ وحدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج و من کذب علیّ متعمداً فلیتبوأ مقعدہ من النار، (بخاری)	تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۴	میری جانب سے روایت کرو خواہ وہ ایک ہی بات کیوں نہ ہو، اور بنی اسرائیل سے بھی روایتیں کرو، اس میں کوئی مضائقہ نہیں (مگر یاد رکھو) جس نے بھی بر قصداً جھوٹ گھڑا

چنانچہ عبداللہ ابن عمرؓ کو یرموک کے اہلِ کتاب کی کتابوں کے دو گٹھر ملے تو وہ ان سے روایتیں کرتے تھے، اس لئے کہ اس حدیث میں اس کی اجازت ہے، مگر اسرائیلی روایتیں تائید و تقویت کے بجائے صرف استشہاد کے لئے پیش کی جاسکتی ہیں، کیونکہ اُن کی تین قسمیں ہیں،

(۱) جن روایتوں کی صحت و صداقت کتاب اللہ سے معلوم ہو جائے، اور وہ اُس کے موافق ہوں وہ یقیناً صحیح ہیں،

(۲) جن کا غلط اور جھوٹا ہونا صراحۃً معلوم ہو، اور وہ قرآن مجید کے خلاف ہوں،

(۳) جن روایتوں کا صدق و کذب کتاب الٰہی سے معلوم نہ ہو سکے تو اُن کو نہ تسلیم کیا جاسکتا ہے، اور نہ اُن کی تردید کی جاسکتی ہے، ایسی روایتوں کو نقل و بیان کرنا جائز ہے، مگر اس قسم کی اکثر روایتیں بے سود اور دینی اعتبار سے غیر مفید ہیں، اسی وجہ سے علمائے اہلِ کتاب کا اس طرح کی چیزوں میں شدید اختلاف ہوتا ہے، اور ہمارے علمائے تفسیر بھی مختلف الرائے ہوتے ہیں، جیسے اصحابِ کہف کے نام، اُن کی تعداد، اُن کے کتے کا رنگ یا عصائے موسیٰ کس درخت کا تھا، یا ان چڑیوں کے نام جن کو اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیمؑ کے اطمینان قلب کے لئے زندہ کر دیا تھا، وغیرہ، ان سب کو اللہ تعالیٰ نے قرآن میں مبہم رکھا، اور اُن کی تعیین سے کوئی دنیاوی یا دینی فائدہ بھی نہیں ہے، اس طرح کی باتوں میں ان کے اختلافات کو ذکر کرنا جائز ہے، اس لئے کہ خود اللہ تعالیٰ نے بھی فرمایا ہے:-

سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ	اب یہی کہیں گے وہ تین ہیں، چوتھا
وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ	ان کا کتا، اور یہ بھی کہیں گے وہ پانچ
كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ	ہیں، چھٹا ان کا کتا، (یہ سب) بغیر
سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ	نشانہ دیکھے پتھر چلاتا ہے، اور یہ بھی

رَبِّی اَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا یَعْلَمُهُمْ	کہیں گے وہ سات ہیں، اور آٹھواں
اِلَّا قَلِیْلٌ فَلَا تُمَارِ فِیْهِمْ اِلَّا مِرَآءً	اُن کا کتا ہے تم کہہ دو میرا خدا وند خوب
ظَاهِرًا وَّلَا تَسْتَفْتِ فِیْهِمْ	جانتا ہے اُن کی گنتی، اُن کی خبر نہیں
مِّنْهُمْ اَحَدًا	رکھتے، مگر تھوڑے لوگ، سو اُن کی
(کہف ۳)	بات میں مت جھگڑا، مگر سرسری جھگڑا
	اور نہ ان لوگوں میں سے کسی سے اس
	بارے میں کچھ دریافت کر!

اس آیت میں اس طرح کے مواقع کے لئے رہنمائی ملتی ہے، کیونکہ اس میں تین اقوال نقل کئے گئے ہیں، پہلے دونوں کو اٹکل بچو کہا گیا ہے، اور تیسرے کے متعلق خاموشی اختیار کی گئی ہے، جو در اصل اس کی صحت کی دلیل ہے، کیونکہ اگر وہ بھی باطل ہوتا تو پہلے کی طرح اس کی بھی تردید کر دی گئی ہوتی، تاہم اس کی تصریح کر دی گئی ہے، کہ ان کی تعداد معلوم کرنا لاطائل اور بے سود ہے، ..... اس طرح کے اختلافات میں مناسب طریقہ یہ ہے کہ جملہ اقوال نقل کرکے صحیح کی نشاندہی اور غلط کی تردید کر دی جائے، اور اختلافات کے نتائج وفوائد بھی بیان کر دیئے جائیں، تاکہ بے سود باتوں میں اختلاف ونزاع طویل نہ ہونے پائے، اور اہم باتوں سے بے توجہی نہ کی جائے، (ج ۱ ص ۴)

سورۂ ق کی تفسیر میں اس سے زیادہ وضاحت کے ساتھ تحریر فرماتے ہیں:-

"بعض لوگوں نے "ق" سے کوہ قاف مراد لیا ہے، ان کا ماخذ اسرائیلی خرافات ہیں، کیونکہ ناقابل تصدیق وتکذیب امور کی روایت جائز ہے، لیکن میرے خیال میں یہ اور اس طرح کی دوسری باتیں زنادقہ کی گھڑی ہوئی ہیں، جو لوگوں کا دین

مشتبہ کر دیتے تھے، اس امت میں بھی جلیل القدر علما اور ماہرین فن محدثین کے ہونے کے باوجود اس طرح کی باتیں امتداد زمانہ کے سبب سے گڑھ لی گئی ہیں تو بنی اسرائیل میں کیوں نہیں گڑھی جا سکتی ہیں، ان کا زمانہ تو اور بھی قدیم ہے، اُن میں حفاظ و ناقدین حدیث کی بھی کمی تھی، وہ فسق و فجور میں بھی ملوث تھے، اور اُن کے علما کلمات میں ہیر پھیر بھی کرتے تھے، شارع نے

حدّثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج

کہکر ان سے روایت کرنے کی اجازت ضرور دی ہے، مگر اُن سے ان ہی باتوں کی روایت کی جا سکتی ہے، جن کو عقل باور کرتی ہو، اور جو عقلاً محال و ممتنع نہ ہوں لیکن جن کے باطل ہونے کا عقل صریح فیصلہ کر دے یا جن میں کذب و دروغ کا زیادہ امکان ہو، تو ان کی روایت کی اس میں کوئی گنجائش نہیں، متقدمین و متاخرین مفسرین قرآن اپنی تفسیروں میں بنی اسرائیل کے قصص و حکایات بیان کرتے ہیں، جن کی مطلق ضرورت نہیں" (ج ۴ ص ۲۲۱)

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:-

"ہمارا مسلک یہ ہے کہ اس تفسیر میں اسرائیلی روایات سے احتراز کیا جائے ان میں پڑنا ضیاع وقت ہے، اکثر روایتوں میں عام طور پر جھوٹ بھی ہوتا ہے کیونکہ اس امت کے ائمہ فن اور نقادان حدیث کی طرح اہل کتاب نے صحیح و سقیم میں تفریق نہیں کی ہے" (ج ۳ ص ۱۰۲)

مگر اس واضح اور صحیح شعور کے باوجود ان کی تفسیر میں ایسی اسرائیلی روایات بھی شامل ہو گئی ہیں، جن کو فی الواقع خود ان کے اصول کے مطابق نہیں ہونا چاہیے تھا، مثلاً حضرت

یوب کی بیوی کے توراۃ میں کئی نام ملتے ہیں، اُن میں سے ایک نام رحمت بھی ہے، اور اس کو انھوں نے بلا تکلف (وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً) کی تفسیر میں نقل کر دیا ہے[1]، اسی طرح وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا کے متعلق بھی ابن جریرؒ کے حوالہ سے ایک اسرائیلی روایت[2] ذکر کی ہے جس کا مقصد زیب داستان کے علاوہ اور کچھ نہیں ہو سکتا،

قرآن مجید کی آیتوں میں باہمی مناسبت قدیم علماء میں اکثر قرآن مجید کے ربط و نظم کے قائل تھے، امام رازی اس میں زیادہ نمایاں ہیں، لیکن حافظ ابن کثیر کا نظریہ بھی اس سلسلہ میں بہت واضح ہے اور جابجا اس کے نمونے ان کی تفسیر میں ملتے ہیں،

وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا (بقرہ) کے متعلق لکھتے ہیں،

"اس سے پہلے اللہ تعالیٰ نے اپنی الوہیت ثابت کی تھی، اور اب اس کے بعد نبوت کا اثبات ہے" (ج ا ص ۵۹)

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ کے متعلق تحریر فرماتے ہیں،

"اس موقع پر اللہ تعالیٰ نے بنی آدم کی ملائکہ کے مقابلہ میں شرف و عظمت اس طرح ظاہر کی ہے، کہ اُن کو اور مخلوقات کے مقابلہ میں ہر چیز کے ناموں کی تعلیم دی تھی، گو یہ تعلیم و نیا سجود ملائکہ کے بعد ہوا ہے لیکن اس کو اس لئے پہلے ذکر کیا ہے کہ اس میں اور فرشتوں کی خلیفہ کو پیدا کئے جانے کی حکمت سے لاعلمی میں مناسبت تھی" (ج ا ص ۷۰)

لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ (اعراف) کا ماسبق و مابعد سے تعلق اس طرح ہے کہ

"ابتداء سورہ میں حضرت آدمؑ کا قصہ اور اس سے متعلقہ امور کا تذکرہ کیا گیا تھا، اس سے فارغ ہونے کے بعد، تمام پیغمبروں کا زمانی ترتیب کے لحاظ سے ذکر کیا جا رہا ہے، اور چونکہ حضرت

---

[1] تفسیر القرآن ج ۳ ص ۱۸۹ و ۱۹۰ - [2] ایضاً ج ا ص ۵۵۹ و ۵۶۰

نوحؑ کا زمانہ سب سے قدیم ہے، اس لئے قدرتی طور پر سب سے پہلے اُن کا ہی تذکرہ موزوں تھا"

(ج ۲ ص ۲۲۳)

وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ (رعد) کے متعلق فرماتے ہیں :-

"چونکہ عالم علوی کا پہلے ذکر کیا گیا تھا، اس لئے اپنی قدرت و حکمت اور عالم سفلی کے احکام و قوانین کا تذکرہ بھی مناسب تھا" (ج ۲ ص ۵۰۰)

وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا (مریم) کی مناسبت اصل سورہ سے اس طرح بیان کی ہے :-

"اس سورہ میں حضرت عیسیٰؑ کی عبودیت اور اُن کے حضرت مریمؑ کے بطن سے بلاباپ کے پیدا ہونے کا ذکر کیا گیا تھا، اس لئے اب اُن لوگوں پر نکیر کی جا رہی ہے، جو کسی شخص کو خدائے رحمٰن کا بیٹا کہتے ہیں" (ج ۳ ص ۱۳۸)

اُولَٰئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا کے سلسلہ میں رقمطراز ہیں :-

"چونکہ خدائے رحمٰن نے اپنے مومن بندوں کے پاکیزہ اوصاف اور عمدہ طور و طریق کا ذکر کیا تھا، اس لئے اس کی مناسبت سے اس آیت میں اُن کی جزاء کا ذکر کیا گیا"

(ج ۳ ص ۳۳۰)

الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (زمر) کی موزونیت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

"یہاں یہ فقرہ نہایت موزوں اور فٹ ہے، کیونکہ اس سے پہلے مشرک اور مخلص مومن کی مثال بیان کی گئی تھی جس میں اس بات کی طرف بھی اشارہ تھا کہ مشرکین پر اتمام حجت ہو چکی ہے، اس لحاظ سے یہ فقرہ لانا نہایت موزوں اور مناسب تھا۔ (جلد ۴ ص ۳)

استبیجوا لربکم من قبل (شوریٰ) کے متعلق لکھتے ہیں،

"چونکہ اوپر اللہ تعالیٰ نے قیامت کی ہولناکیوں، اور اس دن واقع ہونے والی بہت ساری چیزوں کا ذکر کیا تھا، اس مناسبت سے اب اس سے چوکنا رہنے اور اُس دن کے لئے ابھی سے تیاری کرنے کا حکم دے رہا ہے" (ج ۴ ص ۱۲۰)

اَلَمْ یَأْنِ لِلَّذِیْنَ آمَنُوْا اَنْ تَخْشَعَ قُلُوْبُهُمْ کے بعد اِعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰهَ یُحْیِی الْاَرْضَ کو لائے جانے کی حکمت اور مناسبت یہ ہے کہ:-

"جس طرح پانی کے ذریعہ اللہ تعالیٰ خشک زمینوں کو سیراب کردیتا ہے، اسی طرح ایمان و وحی کے ذریعہ گناہوں کے اثر سے سخت ہوجانے والے دلوں میں گداز پیدا کرسکتا ہے، حیران اور بھٹکے ہوئے لوگوں کو صحیح راستہ پر لگا سکتا ہے، اور ان کے مصائب و آلام کو ختم کرسکتا ہے، کیونکہ جس طرح خشک مردہ اور بے آب و گیاہ زمینیں بارش سے لہلہا اٹھتی ہیں، اسی طرح قرآنی دلائل و براہین سے سخت دلوں کو بھی ہدایت مل سکتی ہے، اور ان کے بند کھول کر ان میں روشنی پہنچائی جاسکتی ہے۔"

(ج ۱ ص ۳ - و ج ۴ ص ۳۱۱)

قرآن مجید کا ایک خاص اسلوب تقابل بھی ہے جو اس کے منظم و مربوط ہونے کی بڑی دلیل ہے، حافظ ابن کثیرؒ نے ایسے مواقع پر عموماً نظم کلام اور آیتوں کی مناسبت بیان کردی ہے جس کی مثالیں بکثرت ہیں، اُن کے نزدیک قرآن کو مثانی بھی اسی لحاظ سے کہا گیا ہے، سورۂ بقرہ کی آیت وَبَشِّرِ الَّذِیْنَ آمَنُوْا کے سلسلہ میں لکھتے ہیں،

"چونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے دشمنوں یعنی بدبخت کفار کے انجام کا تذکرہ کیا تھا، اس لئے اس کی مناسبت سے اب اس کے مقابلہ میں اپنے دوستوں یعنی خوش قسمت مومنین

کے اجر کا ذکر کر رہا ہے، ان مجموعوں کے مطابق قرآن کے مثانی ہونے کا یہی مطلب ہے کہ ایمان و ہدایت کے مطابق کفر و ضلالت اور سعادتمندوں کے ساتھ بدبختوں، یا اس کے برعکس یعنی کفر و ضلالت کے بعد ایمان و ہدایت اور بدبختوں کے بعد خوش بختوں کا تذکرہ کیا جائے، اس بحث کا حاصل یہ ہے کہ کسی چیز کے ساتھ اس کے مقابل کا اگر ذکر کیا جائے، تو یہ مثانی کہلائے گا، اور اگر کسی چیز کے ساتھ اس کے امثال و نظائر کا تذکرہ کیا جائے تو یہ متشابہ ہوگا، (ج ۱ ص ۶۲)

سورۂ زمر کی آیت اللہ نزل احسن الحدیث کتابا متشابھا مثانی کی تفسیر کرتے ہوئے اس خیال کی مزید وضاحت فرماتے ہیں :-

"بعض علماء کا خیال ہے اور سفیان بن عیینہ کی بھی یہی رائے ہے کہ متشابہ اور مثانی کا مفہوم یہ ہے کہ قرآن کے الفاظ و بیان کبھی ہم معنی ہوتے ہیں، تو ایسی دو چیزیں متشابہ کہلاتی ہیں، اور کبھی قرآن ایک بات کا تذکرہ کرتا ہے، تو اس کے ساتھ اس کے مقابل اور مخالف کا بھی ذکر کرتا ہے مثلاً مومنین اور کفار یا جنت و دوزخ یا اس طرح کی دیگر متضاد و مخالف چیزوں کا یکے بعد دیگرے تذکرہ کیا جائے، تو اس کو مثانی کہیں گے، اس کی مثالیں کلام مجید میں بکثرت ہیں، چند آیتیں ملاحظہ ہوں،

اِنَّ الۡاَبۡرَارَ لَفِیۡ نَعِیۡمٍ وَاِنَّ الۡفُجَّارَ لَفِیۡ جَحِیۡمٍ، یا کَلَّاۤ اِنَّ کِتٰبَ الۡفُجَّارِ لَفِیۡ سِجِّیۡنٍ اور پھر کہا کَلَّاۤ اِنَّ کِتٰبَ الۡاَبۡرَارِ لَفِیۡ عِلِّیِّیۡنَ یا مثلاً ھٰذَا ذِکۡرٌ وَاِنَّ لِلۡمُتَّقِیۡنَ لَحُسۡنَ مَاٰبٍ کہنے کے بعد ھٰذَا وَاِنَّ لِلطّٰغِیۡنَ لَشَرَّ مَاٰبٍ تو اس قسم کے اسالیب تقابل مثانی کہلاتے ہیں، اور اگر وہ ایک ہی مفہوم کو ظاہر کریں، اور ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہوں تو ان کو متشابہ کہا جائے گا لیکن یہ وہ متشابہ نہیں ہے جس کا

ذکر سورۂ آل عمران میں مأخذ متشابہات لکھکر کیا گیا ہے، (ج ۴ ص ۵۰)

قرآن مجید کی آیتوں میں مناسبت کا ذکر ابن کثیر نے اتنے مقامات پر کیا ہے کہ اگر اُن کو اکٹھا کر دیا جائے، تو وہ ایک مستقل مضمون ہو سکتا ہے،

اصولی باتیں | حافظ ابن کثیرؒ کی تفسیر میں بعض اعلیٰ اصولی اور بنیادی باتیں ایسی ملتی ہیں جو دقیق و لطیف ہونے کے ساتھ ہی قرآن مجید کے طالب علموں کی رہنمائی کے نقطۂ نظر سے بڑی مفید ہیں، گو اس طرح کی باتوں سے اور تفسیریں بھی خالی نہیں، لیکن اُن سے مصنف کی نکتہ رسی اور ذہانت اور طباعی ظاہر ہوتی ہے اس لئے اُن کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے، ان مثالوں میں بعض سے قرآن کے اسالیب پر بھی روشنی پڑتی ہے،

سورۂ انعام کی آیت وجعل اللیل سکنا والشمس والقمر حسبانا ذٰلک تقدیر العزیز العلیم کے متعلق لکھتے ہیں،

"اکثر اللہ تعالیٰ نے جب لیل ونہار اور شمس وقمر کے بنانے اور پیدا کرنے کا ذکر کیا ہے تو سلسلۂ کلام کا خاتمہ عزت وعلم پر کیا ہے، جیسا کہ اس آیت میں بھی ہے، سورۂ یٰسین میں ہے وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ اور سورۂ حٰمٓ السجدہ میں آسمانوں اور زمین اور اُن کے درمیان کی چیزوں کے پیدا کرنے کے سلسلہ میں فرمایا: وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (جلد ۲ ص ۱۵۹)

قرآن پاک میں سورۂ نحل کی آیت وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ کے سلسلہ میں رقمطراز ہیں:-

"جب اللہ تعالیٰ نے محسوس راستوں میں سواری کے کام آنے والے جانوروں کا

ذکر کیا تو غیر محسوس یعنی دینی اور معنوی راہوں کی بھی نشاندہی کردی اور یہ قرآن مجید کا خاص اسلوب ہے کہ وہ محسوسات و مشاہدات سے غیر محسوس و غیر مرئی چیزوں کا یا بالفاظ دیگر مادی امور سے روحانی اور معنوی چیزوں کی طرف متوجہ ہوجاتا ہے اسکی مثالیں تَزَوَّدُوْا فَاِنَّ خَیْرَ الزَّادِ التَّقْوٰی اور یَا بَنِیْٓ اٰدَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَیْکُمْ لِبَاسًا یُّوَارِیْ سَوْاٰتِکُمْ وَرِیْشًا وَلِبَاسُ التَّقْوٰی ذٰلِکَ خَیْرٌ میں بھی موجود ہے۔" (ج ۲ ص ۵۶۳)

وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَکُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ (مومنون) کے سلسلہ میں لکھتے ہیں:۔

"قرآن مجید میں انسانی خلقت کے ساتھ اکثر آسمانوں اور زمین کی تخلیق کا بھی ذکر کیا جاتا ہے، ایک جگہ فرمایا، لَخَلْقُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اَکْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ ۔ (ج ۳۔ ص ۲۴۲)

ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں :۔

"اکثر اللہ تعالیٰ نے توحید ربوبیت کے متعلق مشرکین کے اعترافات اور مسلمات بیان کرنے کے بعد اپنی الوہیت کا ذکر کیا ہے۔" (ج ۳ ص ۴۲۱)

ایک اور موقع پر لکھتے ہیں :۔

"قرآن نے عموماً زمین کے خشک اور مردہ ہونے کے بعد بارش کی وجہ سے سرسبز و شاداب ہوجانے سے معاد پر استدلال کیا ہے۔ سورۂ حٰم میں بھی اس قسم کا استدلال گذرا ہے" (ج ۳ ص ۵۴۰)

قرآن کے بعض اسالیب کا ذکر اس کی مثال بھی دوسری تفسیروں میں ملے گی، اس میں بھی اس کی متعدد دلچسپ اور لطیف مثالوں کو نقل کیا جاتا ہے،

"سورۂ ہود کی آیت وَاَخَذَ الَّذِیْنَ ظَلَمُوا الصَّیْحَۃُ کے سلسلہ میں لکھتے ہیں:۔

"یہاں صیحۂ اعراف میں رجفہ اور سورۂ شعراء میں عذاب یوم الظلۃ کا ذکر ہے حالانکہ یہ ایک ہی قوم کے عذاب کا تذکرہ ہے لیکن ہر مقام پر اس لفظ کو لایا گیا ہے جہاں موقع کلام متقاضی تھا، اعراف میں حضرت شعیبؑ کو قوم نے بستی سے نکالنے کی دھمکی دی تھی، اس لئے رجفہ کہنا مناسب تھا، یہاں چونکہ پیغمبر سے، اُن کی بدتمیزی اور گستاخی کا ذکر تھا، اس لئے صیحہ کا لفظ لایا گیا ہے، اور شعراء میں انھوں نے بادل کا ٹکڑا آسمان سے اُتارنے کا مطالبہ کیا تھا، اس لئے وہاں فاخذھم عذاب یوم الظلۃ کہا گیا، اور یہ سب اسرار و دقیقہ ہیں" (ج ۲ ص ۴۵۰)

سورۂ زمر کی آیت لَوْ اَرَادَ اللّٰہُ اَنْ یَّتَّخِذَ وَلَدًا (زمر) کے سلسلہ میں لکھتے ہیں:

"کبھی کبھی ایسی باتوں کو بھی مشروط کر دیا جاتا ہے، جن کا وقوع و جواز لازمی اور ضروری نہیں ہوتا، یہ ایسی ہی شرط ہے، اس کا مقصد مشرکین کی حماقت اور اُن کے دعووں اور خیالات کی لغویت و جہالت ظاہر کرنا ہے، اس طرح کی مثالیں قرآن میں اور بھی ہیں، مثلاً لو اردنا ان نتخذ لھوا لاتخذناہ من لدنا ان کنا فاعلین ایک اور جگہ ہے، قل ان کان للرحمٰن ولد فانا اول العابدین، یہ سب از قسم شرط ہیں، اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شرط محال اور ناممکن پر بھی لگائی جا سکتی ہے"

(ج ۴ ص ۴۵)

سورۂ زخرف کی آیت (وانا الی ربنا لمنقلبون) کے سلسلہ میں لکھتے ہیں،

"یہ سیر دنیوی سے سیر اخروی کی طرف انتقال ہے جس طرح تزودوا میں زاد دنیوی سے زاد اخروی اور لباس تقوی میں لباس دنیاوی سے لباس آخرت و تقوی کی جانب انتقال ہے"

(ج ۴ ص ۱۲۴)

سورۂ مومن میں غافر الذنب قابل التوب شدید العقاب کے متعلق لکھتے ہیں۔

اس طرح کی آیت نبئ عبادی انا الغفور الرحیم و ان عذابی ھو العذاب

بھی ہے، قرآن میں اکثر مقامات پر ان دونوں وصفوں کو ساتھ ساتھ ذکر کیا گیا ہے تاکہ

بندہ امید و بیم اور خوف و رجا دونوں حالتوں پر قائم رہے۔" (ج ۴ ص ۷۰)

ووصینا الانسان بوالدیہ (احقاف) کے متعلق تحریر فرماتے ہیں :۔

"اوپر توحید، اخلاص اور عبادت و استقامت وغیرہ کا ذکر تھا، اسی پر اس کو عطف

کیا گیا ہے، اور یہ قرآن مجید کا خاص اسلوب ہے کہ وہ اطاعت خداوندی کے ساتھ

اطاعت والدین کا بھی ذکر کرتا ہے، بنی اسرائیل میں ہے (وقضیٰ ربک ان لا تعبدوا

الا ایاہ و بالوالدین احسانا) نیز سورہ لقمان میں فرمایا (ان اشکرلی ولوالدیک

الی المصیر) جلد ۴ ص ۱۵۷)

غیر ضروری مسائل کی تحقیق و تدقیق کی مذمت

کتب تفسیر کی ایک بڑی خامی یہ ہے کہ ان میں غیر ضروری اور بے سود باتوں کی تحقیق بھی بڑے اہتمام سے کی جاتی ہے جو قرآن کے مقصد تذکیر

واستدلال کے بالکل خلاف ہے، ابن کثیرؒ لکھتے ہیں،

"حضرت آدمؑ کو جنت میں جس درخت کے قریب جانے سے منع کیا تھا، اس کے

متعلق چھ اقوال ہیں، ابن جریر کی رائے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی خاص اور متعین درخت

کا پھل کھانے سے منع کیا ہوگا، لیکن ہم کو معلوم نہیں کہ یہ کونسا درخت تھا، کیونکہ قرآن

مجید میں اللہ نے خود کوئی دلیل نہیں بیان کی ہے، اور نہ سنت نبوی سے اس کی کوئی تعیین

ہوتی ہے، اس سلسلہ میں گیہوں، انگور اور تین وغیرہ کے نام لئے جاتے ہیں، ان میں سے

کوئی بھی ہو سکتا ہے، لیکن اگر یہ متعین طور پر معلوم بھی ہو جائے تو اس علم سے کوئی خاص

فائدہ نہیں، اور اگر کوئی اس سے ناواقف رہتا ہے، تو اس کے لئے کچھ بھی مضر نہیں،
امام رازی رح نے بھی اپنی تفسیر میں اس کو مبہم ہی رکھا ہے،" (ج ۱ص ۷۹، ۸۰)

فخذ اربعۃ من الطیر کے متعلق تحریر فرماتے ہیں:۔

"ان چاروں چڑیوں کی تعیین میں مفسرین کا اختلاف ہے، حالانکہ اُن کی تعیین بے سود اور غیر ضروری ہے، اگر یہ کوئی اہم بات ہوتی تو قرآن اس کی ضرور تصریح کر دیتا،"

(ج ۱۔ص ۳۱۵)

مگر اس تصور اور نظریہ کے باوجود وہ خود بھی بعض اوقات اس طرح کے غیر اہم اور غیر ضروری مباحث میں پڑ جاتے ہیں،

وسعتِ مطالعہ تفسیر ابن کثیر کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے، کہ علامہ ابن کثیر کی نگاہ ان تمام ماخذ پر بھی جو اس وقت تک تحریر میں آچکے تھے، چنانچہ وہ تفسیر، علوم قرآن، حدیث، اصولِ حدیث، تاریخ، فقہ، اور کلام وغیرہ کی سینکڑوں کتابوں کے حوالے، اور بے شمار علماء کے اقوال و آراء کا اپنی تفسیر میں ذکر کرتے ہیں مثلاً چند اہم کتابوں کے نام یہ ہیں :۔

متداول تفسیروں، ابن جریر، قرطبی، زمخشری اور رازی کے علاوہ واحدی، ابو مسلم اصفہانی، ابوبکر بن منذر، وکیع بن جراح، ابن مردویہ، سنید بن داؤد اور عبد بن حمید وغیرہ، کتب حدیث میں صحاح ستہ کے علاوہ موطا امام مالک، مسند احمد، مستدرک حاکم، مسند بزار، معجم کبیر طبرانی، موضوعات ابن جوزی، شرح کبیر رافعی، مشکل الحدیث (طحاوی) استیعاب ابن عبد البر وغیرہ، اصول حدیث میں امام بخاری کی التاریخ الکبیر، ابن ابی حاتم کی کتاب الجرح و التعدیل وغیرہ، سیرت و تاریخ میں محمد بن اسحاق اور ابن ہشام کی سیرتوں، سہیلی کی الروض الانف، طبقات ابن سعد اور تاریخ ابن عساکر وغیرہ، فقہ میں امام الحرمین کی الارشاد لغت میں صحاح

جوہری، اور ابن زیاد و فراء کی معانی القرآن، علوم قرآن میں ابو عبید قاسم کی فضائل القرآن اور کلام و عقائد میں بیہقی کی دلائل النبوۃ اور دوسری اہم کتابوں، ابن عبد البر کی کتاب الاستذکار اور دمیاطی کی کشف الغطاء وغیرہ کے علاوہ بہت سی کتابوں کے حوالے ہیں، جن سے اُن کی وسعتِ نظر کا اندازہ ہوتا ہے۔

(باقی)

اوتار اور عقیدۂ رسالت

از

مولانا ابو محمد امام الدین رام نگری

اس نام سے ایک مستقل کتاب باقساط ماہنامہ انوار الاسلام رام نگر میں شائع ہو رہی ہے یہ کس قدر اہم اور معرکہ آرا ہوگی، اس کا اندازہ کتاب کے موضوع سے کیا جا سکتا ہے، اردو میں اس موضوع پر اب تک کوئی کتاب نہیں لکھی گئی ہے، جن لوگوں نے مصنف کی کتاب آواگون کا تفصیلی جائزہ اور دلائل القرآن الجواب دیانندی افترا و بہتان دیکھی ہے، اُن کو اندازہ ہوگا کہ ہندو مذہب سے متعلق مصنف کا مطالعہ کتنا عمیق اور وسیع ہے، "اوتار" اور "عقیدۂ رسالت" ہندو مذہب کی اہم معلومات سے بھری ہوئی ہے، اس میں پہلے ہندو محققین و فضلا کی تحقیقات ہیں، اس کے بعد عقیدۂ اوتار کے دلائل پر تنقید کر کے عقیدۂ رسالت کی حقانیت ثابت کی گئی ہے،

چار روپیہ سالانہ منی آرڈر بھیج کر خریدار بن جائیے تاکہ اس کتاب کی تمام قسطیں آپ کے مطالعہ میں آجائیں۔

"منیجر"

ماہنامہ انوار الاسلام رام نگر بنارس

علم کیمیا اور عرب

از جناب حکیم محمد نیاز صاحب پٹنہ

مصری حکما، لیپزک یونیورسٹی (جرمنی) کے کتب خانہ اور یورپ کے بعض عجائب خانوں میں ابرس یا پرس نامی جو مصری تحریریں موجود ہیں ان میں بعض ایسے معالجات مرقوم ہیں، جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے ۴۰۰۰ سال قبل لکھی گئیں[۱]۔

ان تحریروں سے پتہ چلا ہے کہ مصری علوم حکمیہ کا باوا آدم آتھوس بادشاہ تھا جس نے خالص فلسفہ اور علوم حکمیہ پر ۴۲ کتابیں تصنیف کیں، یہ چھ ہزار سال قبل مسیح گزرا ہے، اس لیے پرانے یونانی حکما، علوم حکمیہ میں قدیم مصری حکما سے مستفید تھے[۲]۔

یونانی حکما، قدیم ترین یونانی حکیم اسقلی بیوس کے انیسویں پشت میں حکیم بقراط جس کو یونانی حکما رب الطب کہتے ہیں، ۴۰۰ سال قبل مسیح پیدا ہوا، ارسطو صرف ۳۸۴ سال قبل مسیح اور اس کا شاگرد ثاؤفرسطس ۳۰۰ قبل مسیح پیدا ہوئے، پھر ایسطراطوس اور اس کا ہمعصر ہیرا فیلوس کا تو ذکر ہی کیا ہے؟ جو صرف ۲۰۰ ق م کے حکما میں ہیں۔

ہندوستانی حکما، یونان کے بعد ہندوستان کی طرف آیئے تو یہاں مہاراج دھن ونتری ملتے ہیں، پھر ان کے مشہور شاگرد چرک نظر آتے ہیں، جو چرک سنگھتا کے مصنف ہیں، سر بھگونت جی مولف مختصر تاریخ ایورویدک کی تحقیق کے مطابق دھن ونتری جی مہاراج اور ان کے شاگرد حضرت مسیح علیہ السلام سے صدیوں

---

[۱] ہسٹری آف میڈیسن میکفی [۲] تاریخ طب قدیم۔

پہلے گذرے ہیں، اس طرح مصر و یونان کی علوم حکمیہ کی ترقی کے درمیان جو بعد زمانی موجود ہے وہ یونان و ہند کے درمیان مفقود ہے۔

عرب حکما، جرجی زیدان نے اپنی کتاب "تاریخ التمدن الاسلامی" میں "کتاب الاغانی" کے حوالہ سے لکھا ہے کہ عہد جاہلیت میں عرب "علاج بالعقاقیر والحشائش" یعنی جڑی بوٹیوں سے معالجہ میں مہارت رکھتے تھے، اور جناب نیر واسطی لاہوری نے علامہ براؤن کے لکچروں کے حاشیہ میں بتایا ہے کہ دراصل حقیقت عربوں کا پہلا حکیم لقمان تھا، اور اس کے بعد خزیم، اسکے معنی یہ ہیں کہ حضرت مسیح علیہ السلام سے صدیوں پیشتر عہد داؤدی میں وہاں بھی حکمت موجود تھی، قفطی اور ابن ابی اصیبعہ نے غالباً حارث بن کلدہ (ولادت ماقبل نبوت) کو عرب کا پہلا طبیب اس لیے بتایا ہے کہ اس نے سب سے پہلے جندی شاپور کے مدرسۃ الطبیہ میں طب کی تکمیل کی تھی، ورنہ عربوں کی حکمت کا سراغ یوں بھی ملتا ہے کہ رائج الوقت اصول حکمیہ میں سے بعض پر پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی مہر تصدیق اور بعض پر تنقید، حدیث کے ذخائر میں موجود ہے،

اولیت اور قدامت کا فیصلہ اگر گہری نظر سے دیکھا جائے تو لقمان ابرس یا پرس سے پہلے کا حکیم ہے، اس لیے اہل نظر خود فیصلہ کر سکتے ہیں کہ علوم حکمیہ میں مصر کی اولیت کا مسلمہ فیصلہ نظر ثانی کے قابل ہے یا نہیں؟

علم کیمیا آج بھی حکمت اور سائنس کی ایک شاخ ہے، حکمت کی ابتدا کہاں سے ہوئی؟ اور وہ کہاں کہاں پائی گئی؟ اس کا مختصر خاکہ سامنے رکھکر آسانی سے فیصلہ کرنا ممکن ہے کہ کس دور میں کسقدر خدمات حکمیہ کس ملک یا قوم نے انجام دیے، اس زمانہ میں جب تحریر کا رواج عام نہ تھا اور علوم و نظریات، فارمولے، ریکارڈ زیادہ تر سینہ بسینہ منتقل ہوتے تھے، خصوصاً کیمیا کے اسرار کے متعلق تو سبھی جانتے ہیں کہ اگلے لوگ ان کو ہر کس و ناکس کو بتانے کے بھی روادار نہیں تھے، چنانچہ جابر بن حیان مشہور کیمسٹ کا بیان ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے کسی نے بار بار کیمیا کے سوالات کیے تو آپ نے چند معقول جواب دینے کے بعد فرمایا کہ اس سے زیادہ بتانے کا موقعہ و محل نہیں ہے (طب العرب از نیر واسطی ص

خود جابر بن حیان اس روش پر سختی سے کاربند تھا جس پر اس کی تحریریں آج بھی گواہ ہیں۔

عربی کیمیا کا جواب | جس طرح عام علوم حکمیہ سے متعلق لوگوں میں یہ غلط فہمی پائی جاتی ہے کہ عربوں نے علوم تمامتر یونانیوں اور مصریوں سے حاصل کیے، اسی طرح یہ غلط فہمی بھی عام ہو کہ علم الکیمیا کو بھی انھوں نے سو فیصدی مصر اور یونان ہی سے حاصل کیا لیکن حیرت ہے کہ جابر بن حیان کی زبانی حضرت علی کرم اللہ والی روایت سبھی نقل کرتے ہیں، اس کے علاوہ فرانس کے معروف و ممتاز ڈاکٹر جوزف ہیرزکی مشہور کتاب "تاریخ الطب العربی" کے ذریعہ امام جعفر صادق سے سب آشنا ہو چکے ہیں، امام جعفر صادق، جابر بن حیان کے رفیق و ہمعصر سہی، کیا کوئی محقق حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے متعلق بھی یہی کہنے کی جرأت کر سکتا ہے براؤن کے الفاظ یہ ہیں کہ "اموی شاہزادہ خالد بن یزید بن معاویہؓ علم کیمیا کا بہت دلدادہ تھا، اسی نے یونانی علوم کے لیے عربوں کے دل میں اول اول تحریک پیدا کی، کتاب الفہرست میں ہے کہ خالد بن یزید نے یونانی اور مصری حکماء کو مصر سے بلا کر جمع کیا، اور یونانی و مصری کتب کیمیا کو عربی زبان میں منتقل کرایا، اسلامی عہد کے اولین تراجم یہی تھے۔"

براؤن کے الفاظ سے ظاہر ہے کہ عرب، یونانی و مصری علوم حکمیہ سے جس علم کی طرف سب سے پہلے متوجہ ہوئے وہ کیمیا ہے، خالد بن یزید بن معاویہؓ کی کیمیا سے دلچسپی بتاتی ہے کہ وہ قبل ترجمہ اس کا دلدادہ تھا، تو کیا صادقؒ کے ساتھ ساتھ خالد بن یزید کے یہ حالات یاد نہیں کرا سکتے کہ جابر بن حیان سے پہلے عربوں میں کیمیا کا سراغ ملتا ہے؟

اگر جابر بن حیان سے پہلے عرب علم کیمیا سے آشنا تھے تو انھوں نے کیا ایجادات کیں؛ ان کی ابتدائی ترقیاں کیا تھیں؟ یہ بات البتہ محتاج تحقیق ہے، مگر جیسا کہ معلوم ہے، جاہلیت میں تحریر کا رواج کم تھا اور اسلاف عرب کیمیا کو اسرار کا علم سمجھتے رہے ہیں اسی لیے انھوں نے اسے ہر کس و ناکس کو بتانے اور عام کرنے سے ہمیشہ احتراز کیا۔

جابر بن حیان | جابر بن حیان کو عرب کا سب سے پہلا کیمیا داں اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس نے کتابیں تصنیف کیں، اور متقدمین پر تنقیدیں کرکے ان کے اغلاط کی تصحیح کی، اس نے اپنے بعد واضح دلیل کے طور پر اپنی بہت سی باتیں چھوڑی ہیں، جو آج بھی موجود ہیں، ورنہ جوزف ہیرز نے امام جعفر صادق کے عام تجربات و انکشافات کو بھی نہایت تحسین آمیز الفاظ میں بیان کیا ہے[۱]،

جو لوگ اب تک منظر عام پر نہیں آئے، ان کا ذکر ہی کیا؟ خود جابر بن حیان کی شخصیت کو اہل یورپ نے جس طرح چھپانے یا مٹانے کی کوشش کی، وہ لائق افسوس ہے، براؤن جیسا شخص بھی اس سے نہ بچ سکا، چنانچہ وہ لکھتا ہے:

"قرون وسطیٰ میں اہل مغرب نے لاطینی زبان کی جو کتابیں جابر کے نام سے منسوب کی ہیں ان میں سے اکثر یورپین محققین کی تصنیفات ہیں، انھوں نے اپنی کتابوں کو مقبول و مستند بنانے کے لیے انھیں جابر بن حیان کے نام سے منسوب کر دیا۔"

ایک براؤن ہی پر منحصر نہیں، جابر کے متعلق دوسرے یورپین مستشرقین بھی عجیب عجیب باتوں کا انکشاف کرتے رہتے ہیں، بعضوں کا خیال ہے کہ وہ ہارون الرشید کے عہد میں بغداد کا مشہور کیمیا داں تھا، بعض نے اس کی بہت سی تصانیف کو "تیرہویں صدی کے علماء کی لکھی ہوئی کتابیں" قرار دیا ہے۔ لاطینی زبان کی ایک تصنیف جس میں فلزات کے خواص اور کیمیاوی اعمال و صناعت سے بیان ہوئے ہیں، جابر سے منسوب ہے لیکن اس کے متعلق بعض اہل یورپ کا خیال ہے کہ وہ سنہ ۱۳۰۰ء کی تصنیف ہے۔ جابر کی عربی تصانیف کے متعلق بھی کچھ دن ہوئے یہی رائے قائم کی گئی تھی کہ وہ جابر کے زمانہ کے بعد اسمٰعیلیہ فرقہ کے مذہبی پروپیگنڈہ کے تحت لکھی گئیں۔

اہل یورپ کی یہ روش اب ظاہر ہوتی جا رہی ہے کہ وہ مصر، یونان اور عرب و ہند کے عظیم حکماء،

---

[۱] تاریخ الطب العربی ص ۷، از جوزف ہیرز، مطبوعہ پیرس۔

کے خیالات اور تصانیف کے علاوہ ان کی تحقیقات، ایجادات اور انکشافات کو بھی اپنی طرف بڑی صفائی سے منسوب کر لینے میں ید طولیٰ رکھتے ہیں، ہارورے کو دورۂ دمویہ کا محقق بتاکر انھوں نے جالینوس کے ساتھ کتنی بے انصافی کی تھی؟" احد عشر مقالۃ فی العین" کے مترجم پادری صاحب نے عین خانقاہ (Convent) میں بیٹھ کر اصل مصنف کے نام کو کس صفائی کے ساتھ قعر گمنامی میں ڈالنے کی کوشش کی تھی۔[1]

یہی سلوک بہتوں نے جابر کے ساتھ کرنے کی کوشش کی ہے لیکن خود یورپ کے محققین براؤن کی اس رائے کو اب نہیں مانتے، یورپین مصنفین نے اپنی با وقعت تصانیف کو جابر کی طرف منسوب کر کے اپنی شخصیت کا خون کر لینا گوارا کر لیا، درحقیقت عربی کی بہت سی کتابوں کی طرح جابر کی کتابیں بھی لاطینی زبان میں منتقل کی گئیں جنھیں اکثر مغربی مصنفین غیر معروف شخصیت گیبر (Geber) کی طرف منسوب کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اس کے باوجود اہل مغرب جابر بن حیان کی بیحد تعظیم کرتے ہیں، پروفیسر ایڈورڈ، جی، براؤن، موسیو گسٹاولی بان اور تمام مستشرقین و مورخین جابر کو علم کیمیا کی تاریخ کا ہیرو قرار دیتے ہیں، ہالائرڈ اور سارٹن کی رائے ہے کہ مشہور عرب کیمسٹ جابر ایک نہایت بلند پایہ کیمیاداں ہے، تمام منصف مزاج مغربی مورخین کو اعتراف ہے کہ جابر بن حیان نے علم کیمیا کو سائنٹفک طور پر مرتب کیا۔ جابر ہی نے کشتہ جات، تیزابات اور معدنی نمکیات بنائے، تصعید، ترشیح، تبخیر اور تقطیر وغیرہ کے طریقے ایجاد کیے، شراب سے الکوحل نکالنے کا طریقہ دریافت کیا، اور آرسنک اور انٹی مونی وغیرہ کو ان کے مرکبات سے علحدہ کرنے کے اصول دریافت کیے، ... جابر بن حیان کی سیکڑوں کتابیں بتائی جاتی ہیں، اس کی جو تصانیف دریافت ہو سکی ہیں وہ علم صنعت کیمیا کا بڑا قیمتی سرمایہ ہیں، اور حکما نے ہمیشہ ان کو نہایت احترام کی نگاہوں سے

---

[1] برہان از حکیم کبیر الدین۔

دیکھا ہے، موفق الدین بن ابی اصیبعہ کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ محمد بن زکریا رازی کو جابر کی تصانیف اس قدر محبوب تھیں کہ اس نے ایک کتاب کو منظوم کر لیا تھا، چنانچہ ابن ابی اصیبعہ کے الفاظ ہیں

" ونقل کتاب الرحمٰن لجابر الی الشعر"

جابر نہ صرف عناصر کائنات کے تجزیہ میں فرد تھا، بلکہ وہ علم الٰہیات کا بھی بلند پایہ عارف تھا، وہ کائنات ارضی کے ساتھ ساتھ کائنات سماوی کے اسرار، اور کیمیائے ظاہری کے علاوہ کیمیائے باطنی کے معارف کو بھی بے حجاب کرتا تھا، اس لیے وہ کیمیا کے دوسرے علماء کے مقابلہ میں اور بھی لائق احترام ہے، جابر بن حیان جیسے بحر بیکراں سے کما حقہٗ استفادہ کے لیے مادہ اور روح دونوں کی اہمیت سے واقف کار سائنسداں چاہئیں،

جابر کی تصانیف | مختب جابری، رسالہ الاسقطس الاس کی جلدیں تفسیر کتاب الاسقطس، کتاب التجرید، کتاب الایضاح، کتاب الرحمہ، کتاب الملک، کتاب النور، کتاب البیان، فوائد وغیرہ بڑی اذق اور اہم نکات فن پر مشتمل ہیں، جن کا بیشتر حصہ آج بھی علمائے فن کی رسائی فہم سے بالاتر نظر آتا ہے

علم کیمیا میں "فوائد" جابر کی ایسی کتاب ہے جس میں زیادہ تر رموز نسخے درج ہیں، جن کو جلدکی نے اپنی کتاب "البدر المنیر فی ما یتعلق من الشمس والقمر من التدبیر" کے آخر میں درج کیا ہے، جابر کی بیشتر کتابوں میں سے بہت سی کتابیں بمبئی میں میرزا محمد ملک الکتاب کے اہتمام میں کب کی چھپ چکی تھیں، مگر حیرت ہے کہ یورپ کو باوجود ہر طرح کی سہولتوں کے اس کی صرف ایک ہی کتاب ملی یعنی "برتھیلوٹ" کی مقبول عام کتاب "تاریخ کیمیا" میں جابر بن حیان کا ایک عربی رسالہ ملا ہے جس کو متن وار فرانسیسی ترجمہ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے،

جابر کو عملی تقطیر اور عملی تبخیر کا موجد قرار دیا جاتا ہے، اور روح الملح، مرکیو ریس کلورا

حوامض تو یہ یعنی تیزاب شورہ، تیزاب نمک اور تیزاب گندھک کی اولین تیاری بھی اسی کی جانب منسوب کیجاتی ہے، اس امر کا ثبوت کہ اجسام کا وزن جلنے کے بعد گھٹتا نہیں، بلکہ بڑھتا ہے، جابر ہی کی طرف منسوب ہے، ماء الملوک اور سونے کے حل کرنے کا کارنامہ بھی سب سے پہلے جابر ہی نے انجام دیا،

رازی جیسا کہ اوپر بتایا گیا، رازی کو جابر بن حیان کی کتابیں اس درجہ عزیز تھیں کہ اس نے بعض کتابوں کو منظوم کر لیا تھا، مگر وہ محض جابر کا حافظ یا مقلد نہیں تھا، بلکہ فن کے اساتذہ میں تھا، وہ مؤلف ہی نہیں، بلکہ مصنف بھی تھا، براؤن لکھتے ہیں :۔

"جب ہم رازی کی فہرست تصانیف کا مطالعہ کرتے ہیں تو وہ ہم کو صحیح معلوم ہوتی ہے اور اس میں شک و شبہ کی گنجایش نظر نہیں آتی۔ اس فہرست کا تین قابل اعتماد سوانح نگاروں نے ذکر کیا ہے (تین سوانح نگاروں سے مراد غالباً ابن ابی اصیبعہ، ابن القفطی اور ابن الندیم ہیں (م ن) اور خود رازی کے حوالوں اور بیانوں سے اس کی تصدیق ہوتی ہے، رازی کی ۱۱۳ بڑی اور ۲۸ چھوٹی کتابوں اور دو نظموں کا ذکر ہے "

واضح رہے کہ یہ دو نظمیں علم الکیمیا کے مسائل پر مشتمل ہیں، رازی ایرانی النسل تھا، اور اسکی جائے پیدایش رے ہے، براؤن اور ڈاکٹر ڈانلڈ کیمبل مؤلفین عرب میڈیسین اور برٹش انسائیکلوپیڈیا نے رازی کے ... میں بھی خاصی غلط نگاری اور تعصب سے کام لیا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ رازی طب اور حکمت کے ماہرین خصوصی میں تھا، اگرچہ قفطی اور ابن ابی اصیبعہ نے علم کیمیا پر اسکے صرف بارہ رسائل کا ذکر کیا ہے لیکن البیرونی نے اس کی ۲۱ تصانیف لکھی ہیں، جن میں سے چند کے نام حسب ذیل ہیں :۔ صنعت الکیمیا، کتاب الاحجار، کتاب الاسرار، کتاب الحجر الاصغر، کتاب التدبیر اور کتاب الرد علی الکندی فی قولہ بامتناع الکیمیا۔

علم الکیمیا میں رازی دو حیثیتوں سے ممتاز ہے، اول یہ کہ اس نے مادوں کی تقسیم کی،

دوم اس نے کیمیاوی اعمال کو نہایت وضاحت سے بیان کیا اور اس میں کسی پراسرار عنصر کی آمیزش کا قطعی ذکر نہیں کیا، رازی سے پہلے ماہرین علم کیمیا، ان کو اجسام، ارواح اور جواہر میں تقسیم کرتے تھے، لیکن رازی کیمیاوی مادوں کو جمادات، نباتات اور حیوانات میں تقسیم کرتا ہے، رازی وزن مخصوص پر تجربات کیا کرتا تھا۔ اس مقصد کے لیے وہ جس آلہ کو کام میں لاتا تھا، اس کا نام اس نے المیزان الطبیعی رکھا تھا (مقالہ فی الحصی والکلی والمثانہ مجلہ "طب الجراحت ص ۴" لاہور بابت جون ۱۹۵۰ء) وزن مخصوص سے وہ عدد مراد ہے جو یہ ظاہر کرتا ہے کہ کوئی شے پانی سے کتنا زیادہ یا کم وزن رکھتی ہے؟

ملک الکتاب آقائے مرزا محمد نے بمبئی سے رازی کی فارسی میں ایک تصنیف ۱۳۱۴ھ میں شائع کی ہے، اس کتاب کا نام "سر مکنون من تصنیف زکریا رازی" ہے، یہ کتاب غالباً رازی کی کسی عربی کتاب کا فارسی ترجمہ ہے، جس میں اس نے علم کیمیا پر سیر حاصل بحث کی ہے، اعمال فن میں تسحیق، تشمیع، تکلیس اور تحریق وغیرہ پر نہایت تفصیل سے گفتگو کی ہے،

رازی کے انکشافات میں سے فاسفورک ایسڈ اور کیلشیم آج تک جس درجہ اہمیت رکھتے ہیں وہ حاملین فن سے پوشیدہ نہیں،

دوسرے ماہرین فن | ماہرین طب وحکمت میں بوعلی سینا، ابن بیطار اور قرشی وغیرہ کا بھی علم کیمیا سے ضروری حد تک تعلق تھا،

خاص کیمسٹری میں جلدکی کی مفید کتابیں اور حبہ مانی کی کتاب الکیمیا خاص توجہ کی مستحق ہیں، علم السموم اور علم التریاقات میں سینا اور رازی کے علاوہ یحیی النحوی کی جوامع کتاب التریاقات کے ذریعہ علم کیمیا کی ترقی میں جو اسانیاں فراہم ہوئیں، ان سے اہل فن واقف ہیں، ابو العلاء ابن زہر ابو مروان بن ابی العلاء، اور حنید جیسے علماء کے علاوہ ابو عثمان العزاز، محمد بن سعید، عبدالرحمن

ابن اسحق بن خثیم اور ابو عبداللہ الصقلی، ابن جلجل نے مفردات پر بڑا کام کیا ہے۔

کیمیائے جدید اور دنیا عرب | علم کیمیا پر آج بھی عرب علما کی تحقیقات و تصانیف کا سلسلہ جاری ہے، ڈاکٹر نقولا انیلور نے کتاب الکیمیاو: لا بتدائیہ کے نام سے ایک بیش قیمت کتاب لکھی ہے، ڈاکٹر حسن یوسف نے کتاب الاسرار الکیمیائیہ والفوائد الصناعیہ تالیف کی ہے، پھر اصول الکیمیا کے نام سے ایک قابل قدر کتاب فائد بک نے لکھی ہے، جو بیروت میں طبع ہوئی ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ نئے عرب میں سائنس اور کیمیا پر تحقیقات کا شوق بڑھ رہا ہے۔

مسٹر کمسٹن کی رائے | سطور بالا سے عربوں کی خدمات کا پتہ چلتا ہے لیکن براؤن پھر بھی الزام دیتے ہیں کہ عربوں نے صرف یونانی علوم و فنون کو عربی زبان میں منتقل کرکے ان کی حفاظت کی ہے، ان کی ترقی و تجدید و اختراع میں ان کا بہت کم حصہ ہے، ان کی اس رائے کی تردید میں مناسب ہوگا کہ جنیوا یونیورسٹی کے مستند و معتبر پروفیسر تاریخ و فلسفۂ طب مسٹر کمسٹن کی رائے نقل کردی جائے۔ وہ لکھتے ہیں:

"بہت عرصہ تک یہ امر صحیح سمجھا جاتا رہا کہ عرب غلط طور پر یونانیوں کے نقال تھے اور وہ علم کی ترقی میں حائل ہوئے، لیکن یہ خیال غلط ہے، کیونکہ عرب میں جس وقت مشرق میں ظاہر ہوئے، یونانی حکمت بالکل مٹ چکی تھی، اور چاروں طرف جادوگری کے طریقے اور عملیات رائج تھے، اس وقت عربوں نے نہ صرف یونانی علوم کے خزانے کو ہمیشہ کے لیے تباہی سے بچالیا، بلکہ انھوں نے یہ بھی کیا کہ یونانی تصانیف کو سر دلعزیز بنا کر اور ان پر نقد و تبصرہ کرکے مشرق اور مغرب میں سائنس کی تعلیم کا عام مذاق پیدا کردیا، پس عرب علماء و حکماء اگر صرف یونانی علوم کی کتابوں کو جمع کرنے اور ان کو یورپ میں منتقل کرنے ہی پر اکتفا کرتے تو بھی صرف یہی کام ان کے لیے کچھ کم باعثِ فخر نہ تھا، لیکن انھوں نے اس سے بڑھ کر یہ کیا کہ ادبیات اور سائنس دونوں میں تازہ اور نئی نئی تصانیف مرتب کیں۔"

واقعہ یہ ہے کہ لقمان کی قوم علم کیمیا کی بلند و بالا عمارت کی وہ پہلی اینٹ ہے جس پر اس کی پوری عمارت قائم ہے، جس کی دیواروں پر چڑھ کر آج کا انسان چاند سے باتیں کر رہا ہے، خود ماسکو ریڈیو نے اعلان کیا تھا کہ ہم نے مصنوعی چاند کا فارمولا عربوں سے حاصل کیا ہے، اور المقنع (ابن بیطار) کا مصنوعی چاند دنیا کا سب سے پہلا مصنوعی چاند تھا، جو خلافت عباسیہ کے تیسرے خلیفہ مہدی بن منصور کے عہد میں مطلع سائنس پر طلوع ہوا، اس چاند کا موجد المقنع علاقہ مرو کا باشندہ تھا، اور اس کے چاند کا ذکر تاریخ میں "ماہ نخشب" کے نام ہوتا ہے، غالب کا شعر ہے ؎

چھوڑا مہ نخشب کی طرح دست قضا نے
خورشید ہنوز اس کے برابر نہ ہوا تھا

جمع و تدوین قرآن

یو پی کے مشہور آئی سی، ایس افسر جناب سید صدیق حسن صاحب مرحوم کا جمع و تدوین قرآن کے عنوان سے جو مضمون معارف میں کئی قسطوں میں شائع ہوا تھا اور جس کو اہل نظر نے بیحد پسند کیا تھا، اس کو معارف پریس نے ان کی یادگار میں الگ کتابی صورت میں بھی شائع کر دیا ہے، اس میں فاضل مصنف نے قرآن کی جمع و تدوین کی تاریخ پر بڑی محققانہ بحث کی ہے، اور بہت پر زور دلائل سے ثابت کیا ہے کہ قرآن مجید عہد نبوی ہی میں مدون اور مکمل ہو گیا تھا، یہ رسالہ علما، و محققین خصوصاً قرآن کے طلبہ کے لیے بیحد مفید ہے، ایک آئی سی، ایس کے قلم سے، جس کی ساری عمر انتظامی اور عدالتی کاموں کی انجام دہی میں گزری ہو، ایسے اہم اور تاریخی مسئلہ پر اتنا محققانہ اور فاضلانہ مضمون بہت سبق آموز اور قابل قدر ہے۔

قیمت :- عا

مینجر

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی

کی

ایک نایاب تصنیف

از

جناب محمد عضد الدین خان صاحب ایم اے، ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

حضرت شاہ ولی اللہؒ اور اُن کے خاندان کی علمی و عملی خدمات سے آج کا علمی طبقہ بخوبی واقف ہے، ایک فاضل مصنف نے بالکل صحیح لکھا ہے، کہ ۱۸۵۷ء اور اس سے پہلے کی علمی دنیا کا ذکر کرنا شاہ ولی اللہ اور اُن کے خاندان کا ذکر کرنا ہے، اس خاندان عالی مرتبت کے افراد نے ہندستان میں اسلام کی وہی خدمات انجام دیں جو قرون اولیٰ کے مسلمانوں نے اپنے دور میں انجام دی تھیں، اور یہ حقیقت ہے کہ ہندوستان میں اسلام جیسا بھی اور جو کچھ بھی باقی ہے وہ اسی خاندان کا طفیل ہے،

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی اس خاندان کے وہ بزرگ ہیں جنھوں نے اپنے والد ماجد کے نقش قدم پر چل کر ہندوستان میں علوم اسلامیہ کو عام کیا، اور مسلسل ساٹھ سال تک اپنی علمی و دینی خدمت کرتے رہے، اُن کی شخصیت بڑی جامع تھی، اپنے زمانے میں ہر فن میں یکتا اور کامل سمجھے جاتے تھے، وہ اپنے دور میں تنہا شخص تھے، جن کے ذریعہ

علوم دینیہ بالخصوص علم حدیث کی روایۃً و درایۃً اشاعت ہوئی، اور آج ہندوستان کا شاید ہی کوئی عالم حدیث ایسا ہو جس کا سلسلۂ تلمذ شاہ عبدالعزیز تک نہ پہنچتا ہو، تفسیر میں اس زمانہ کے بڑے بڑے علما اُن کے شاگرد رہے، اُن کی تفسیر قرآن مجید اپنی مثال آپ ہے، فقہ میں اُن کی دقتِ نظر کا اندازہ اس سے ہوتا ہے، کہ انھوں نے سب سے پہلے ہندستان کو دارالحرب قرار دیا، مگر اسی کے ساتھ ہر مسلمان کے لئے انگریزی تعلیم جائز قرار دی، سلوک و تصوف کے میدان میں اُن کا سب سے اہم کارنامہ حضرت سید احمد شہید جیسے امام کی تعلیم و تربیت ہے، درس و تدریس، تعلیم و تعلم میں اُن کے کمال کا اندازہ مولانا اسماعیل شہید، شاہ محمد اسحاق، اور سلامت اللہ کشفی جیسے علما کی تعلیم و تربیت سے ہوتا ہے، اُن کی تصنیفات میں تحفہ اور فتاویٰ اُن کی بالغ نظری کا بین ثبوت ہیں، دوسرے علمی میدانوں میں بھی اس جامعیت کی دوسری نظیر اُن کے بعد مشکل ہی سے نظر آئے گی، اُن کو معقول و منقول دونوں میں یکساں مہارت تھی، معقولات میں بھی بڑے بڑے معقولی اُن کے خوشہ چین نظر آتے ہیں، شاہ صاحب حدیث، تفسیر، فقہ، تصوف، عقائد، فلسفہ، منطق میں تو یکتائے دہر تھے ہی مگر بہت ہی کم لوگوں کو معلوم ہے کہ وہ فن موسیقی کے بھی بڑے ماہر تھے،

تذکروں میں اکثر آتا ہو کہ شاہ عبدالعزیز صاحب فن موسیقی سے اچھی طرح واقف تھے، مولانا عبدالحئی صاحب مرحوم ناظم دارالعلوم ندوۃ العلما، نزہۃ الخواطر میں شاہ صاحب کے حالات میں لکھتے ہیں :۔

وکانت لہ مھارۃ فی الرمی والفروسیۃ والموسیقی[۵]	آپ کو تیراندازی شہسواری اور موسیقی میں کمال حاصل تھا،

---

۵ نزہۃ الخواطر جلد ۷، ص ۲۶۹

دوسرے تذکرہ نگاروں نے بھی کچھ اسلاف کی روایت سے اور کچھ ملفوظات شاہ عبدالعزیز کی روشنی میں اُن کی موسیقی دانی کا تذکرہ کیا ہے، اس لئے اب تک اس کے ذرائع صرف یہی دو تھے، ملفوظات کے متعدد مقامات سے اس کا اندازہ ہوتا ہے، کہ شاہ صاحب موسیقی میں اچھی دستگاہ رکھتے تھے، چنانچہ ایک جگہ مذکور ہے،

"ایک قوال اپنے نومولود بچے کا نام رکھانے کے لئے حاضر ہوا، حضرت نے سلام یا سلامت اللہ نام تجویز فرمایا، پھر اس قوال سے ارشاد فرمایا کہ کچھ دھناسری میں شاؤ، چنانچہ مدرسہ شریف میں قوال نے گاکر سُنایا، پھر کوئی دوسری چیز شروع کی، فرمایا پھر وہی گاؤ، کافی دیر اس کو گانے کے بعد قوال نے پھر کوئی اور چیز شروع کی، فرمایا وہی خوب تھی .... تھوڑی دیر کے بعد ایک مرید کی طرف دیکھ کر ارشاد فرمایا کہ پہلے میرے سر میں جو درد ہو رہا تھا، گانا سننے سے جاتا رہا، اور سر میں جو کپڑا درد کی وجہ سے بندھا ہوا تھا، اس کی گرہ کھول لی"[1]

ایک اور جگہ ذکر ہے :-

"ایک شخص اپنی اصطلاح کے مطابق مستی کی حالت میں کچھ گا رہا تھا، آپ نے سُنا تو فرمایا کہ دھناسری ہے یا رنجن یا ملتانی، اور گانے کی دوسری قسموں کو بیان کرنے کے بعد پھر فرمایا، کہ پہلے مجھے اس فن سے دلچسپی تھی، اور اس فن کے مشہور لوگ میرے پاس پوچھنے آتے تھے، اب میں نے اس میں حصہ لینا ترک کر دیا ہے، لیکن لوگ اب بھی آجاتے ہیں، اگر مجھے اس سے ضرر

---

[1] ملفوظات ص ۱۳۳،

پہونچتا ہے، کیونکہ قلب میں ایک ہیجان کی سی کیفیت ہوتی ہے، اور اس کی وجہ سے مرض لاحق ہوتا ہے"[1]

ملفوظات کی مندرجۂ بالا عبارتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ شاہ صاحب فن موسیقی سے دلچسپی رکھتے تھے، اور اپنے زمانے میں اس فن میں بھی مرجع خلائق تھے، مگر ابتک یہ باتیں زیادہ تر زبانی روایت اور قیاس پر مبنی تھیں، اور اس سلسلہ میں کوئی بات وثوق سے نہیں کہی جا سکتی تھی، اور نہ اس فن میں اُن کے کمال کا صحیح اندازہ ہی لگایا جا سکتا تھا۔ اب تک صرف یہ کہا جا سکتا تھا کہ شاہ صاحب موسیقی کے بارے میں بھی کچھ جانتے تھے، مگر اس کی تفصیل نہیں ملتی تھی، خوش قسمتی سے راقم الحروف کو اس فن میں خود شاہ صاحب کا تصنیف کردہ ایک رسالہ "سانگیت شاستر" کے نام سے رامپور کے ذخیرۂ مخطوطات میں مل گیا، جس سے اب یہ بات پورے دعوے کے ساتھ کہی جا سکتی ہے، کہ شاہ صاحب موسیقی کے بھی استاد کامل تھے، اور اس زمانہ کے مشہور اصحاب فن اس میں بھی اُن کے سامنے زانوے تلمذ تہ کرتے تھے،

یہ رسالہ رضا لائبریری رامپور کی فہرست فارسی مخطوطات میں نمبر ۱۰۶۹ کے تحت درج ہے، اور سولہ صفحات پر مشتمل ہے، پہلے صفحے کے علاوہ ہر صفحے میں انیس یا بیس سطریں ہیں، رسالہ کی زبان فارسی ہے، اس کا خلاصہ اردو میں پیش ہے،

رسالہ میں تین ابواب ہیں، پہلا باب "در ذات تعداد سرہا و لواحق آن و آن چہار فصل است"۔

فصل اول:۔ "در بیان حقائق و اسامی سرہا" میں لکھتے ہیں:۔ ماہرین فن نے اصول

[1] ملفوظات ص ۱۴۴،

اصوات کو سات سروں میں تقسیم کیا ہے، حیوانات کی زبان سے یا نباتات و جمادات کے ٹکراؤ سے جو بھی آواز پیدا ہوتی ہے، اُن کو ایک خاص نام سے تعبیر کیا جاتا ہے، اس کے بعد ساتوں سُروں کے نام، ان کے فروغ، مصادر اور ہندوستانی سنگیت کا مختصر ذکر کیا ہے، اس کے بعد ساتوں سُروں کے لون، صورت، مخارج، اقالیم، موکل، ایام، اوقات شبال روز، مناسب آواز جانوران، وغیرہ کا ایک جدول تحریر کیا ہے،

فصل دوم :- "در گرا بدانکہ گرام عبارتست از قرارگاہ سرہاے مذکورہ و آں ہر یک سرہا راسہ موضع بود کہ ہر یک مضاعف آن دیگر باشد" اس کے بعد مختصر مگر جامع طور پر ایک سُر کو دوسرے سے ملانے سے جو نیا سُر پیدا ہوتا ہے، اس کی تفصیل بتلائی ہے،

فصل سوم :- دربیان سرت باید دانست کہ سرت عبارتست از اصل سرہاے مذکورہ مراکز اعتدال خود" اس فصل میں بائیس سُر بیان کئے ہیں، اور ایک جدول بھی دیا ہے،

فصل چہارم :- درحقیقت مورچھنا، پردوں کے صعود و ہبوط سے سات سروں میں سے ہر ایک میں تین قسمیں نکلتی ہیں، جن کی ترکیبیں جداگانہ ہوتی ہیں،

بعض کے نزدیک یہ کل ملا کر چونسٹھ اقسام ہوتی ہیں، مصنف نے اکیس اقسام کا جدول بنایا ہے :-

باب دوم :- درمعرفت راگ کہ آن پنج فصل است"

فصل اوّل :- درماہیت راگنا .... سروں کے خواص مختلف ہیں، چوب وسنگ وغیرہ کے اختلاف سے سات سروں کی بے شمار صورتیں ہو جاتی ہیں، اس فن کے فضلا نے ایک سو چھیاسٹھ صورتوں کو منتخب کیا ہے، اور اُن کے اسمار بھی مقرر کئے ہیں :-

فصل دوم :- "دربیان ترکیب وتقسیم اقسام راگنا" راگوں کی ابتدا میں تین قسمیں تلائی ہیں:-

پھر ان قسموں سے پیدا شدہ اقسام بیان کئے ہیں

فصل سوم :- میں مصنف نے چھ راگوں کو سرخیل قرار دیا ہے، اور جدول میں اُن سے پیدا شدہ ۳۳ اقسام درج کئے ہیں، چھ سرخیل راگوں کو سات سُروں سے ترکیب دینے سے پر یہ مختلف اقسام پیدا ہوتے ہیں مصنف نے اُن کے نام بھی درج کئے ہیں،

فصل چہارم :- "در بیان تفصیل راگہا و اوقات و امتزاجات"۔ ہر راگ کے توابع اور لواحق ہوتے ہیں، چھ راگوں سے چھ راگنیاں نکلتی ہیں، ہر راگ کے ساتھ خدمت گار ہیں، اور ہر راگنی کے چھ فرزند، اور ایک خدمت گار، چھ راگوں میں سے ہر ایک کی ۱۲۶ قسمیں مع نام ماہرین فن نے بیان کی ہیں، مصنف نے جدول بھیرویں کے تحت پنچانوے ۹۵ قسمیں جدول مالکوس میں اسمائ کے ساتھ اٹھاسی قسمیں جدول ہنڈول کے ناموں کے ساتھ چوراسی قسمیں جدول دیپک میں چوراسی قسمیں جدول میگھ کی چھیاسٹھ ۶۶ قسمیں جدول سری راگ ناموں کے ساتھ اناسی قسمیں تحریر کی ہیں

فصل پنجم :- "در بیان صورت راگہا" اس فن کے ماہرین نے عالم تصور میں ہر ایک راگ راگنی کو ایک خاص صورت اور مخصوص معنی کے ساتھ موسوم کیا ہے، مثلاً ایک کو بادشاہ راگ دوسرے کو بشکل مرتاض وغیرہ مختلف صور و اوضاع کے ساتھ معنون کیا ہے۔ پھر وضع صور اور اوقات کے اعتبار سے راگوں کی قسمیں کی گئی ہیں،

باب سوم :- "درحقیقت تال و آن دو فصل است، فصل اول تال کہ بفارسی اصول گویند عبارت است از ضبط وزمان امتداد حرکات و سکنات اصوات" دو ہاتھوں میں دو چیزوں کے لے کر پھر اُن کو ایک دوسرے پر مارتے ہیں، اوقات کے فاصلہ کی برابری اور ضرب کی مقدار وغیرہ کا ذکر ہے۔ ان کی چار قسمیں ہیں، پھر ہر ایک قسم کی بے شمار قسمیں ہیں، ان میں سے مصنف نے مستعمل متعارف اقسام کو بیان کیا ہے :-

فصل دوم: دربیان اقسام ساز جو تاروں ڈھولک دف اور نقارہ وغیرہ کے باعث پیدا ہوں، بانسری اور چوب وغیرہ کے ذریعہ ساز پیدا کرنا، ان سب کے ضوابط ہیں مصنف نے اس مختصر رسالے میں ان کا صرف حوالہ دیا ہے تفصیل نہیں بتلائی ہے۔

رسالہ کے آخر کی یہ دو سطریں بڑی اہم ہیں،

" واین رسالہ خلاصہ .... رسالہ جات مذاہب مختلفہ ترتیب کشید واللہ اعلم بالصواب، تمام شد رسالہ سانگیت شاستر تصنیف استاذی حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی طاب ثراہ بخط کندن لال اشکی"

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ رسالہ کندن لال اشکی کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، اور وہ اپنے کو شاہ صاحب کا شاگرد لکھتے ہیں، کندن لال اشکی کوئی غیر معروف شخصیت نہیں، بلکہ اپنے دور کے نامور باکمال تھے، جن کا تذکرہ بہت سے تذکروں اور تاریخوں میں ہے[۱]

---

[۱] **معارف:** مغلوں کے آخری دور میں ہندوؤں میں جو باکمال شخصیتیں پیدا ہوئیں، ان میں ایک راجہ کندن لال اشکی بھی تھے، ان کا گھرانا پشتہا پشت سے علمی اور دنیاوی وجاہت میں ممتاز چلا آتا تھا، اُن کے اجداد مغلوں کے زمانہ میں بڑے بڑے عہدوں پر ممتاز رہے، اُن کے والد منولال فلسفی شاہ نیاز احمد صاحب بریلوی اور شاہ رفیع الدین صاحب دہلوی کے شاگرد اور متعدد کتابوں کے مصنف تھے، دہلی، اودھ، اور انگریزی سرکاروں میں مختلف عہدوں پر مامور رہے، راجہ کندن لال اشکی ان ہی کے فرزند رشید تھے، انھوں نے علم و فضل میں اپنے والد سے بھی زیادہ ناموری حاصل کی بعض تاریخوں اور تذکروں میں اُن کے حالات ملتے ہیں، نواب صدیق حسن خان تذکرہ روز روشن میں لکھتے ہیں:-

" راجہ کندن لال اشکی مولدش شہر بریلی بود در سرکار شاہ اودھ بعہدہ

اس رسالہ کی زبان بھی ایسی ہے کہ شاہ صاحب کی تحریروں اور تراکیب سے ادنیٰ سی مناسبت رکھنے والا شخص بھی بلا تامل کہدے گا کہ یہ عبارت شاہ عبدالعزیز کے قلم کے علاوہ اور کسی کے قلم سے ممکن نہیں، رسالے کے داخلی اور خارجی شواہد پر غور کرنے کے بعد یہ بات پوری طرح متحقق ہوجاتی ہے کہ یہ رسالہ شاہ عبدالعزیز صاحب ہی کی تصنیف ہے:۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ شاہ عبدالعزیز صاحب کے اکثر تلامذہ نے اس کا ذکر کیوں نہیں کیا؟ اگر ہم غور کریں تو اس کا جواب مشکل نہیں ہے، ملفوظات کی جو عبارتیں ہم نے اوپر نقل کی ہیں، اُن سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ شاہ صاحب نے یہ فن اوائل عمر میں سیکھا تھا، اور جوں جوں

(بقیہ حاشیہ ص ۴۶۳)

منشی الملوکی سرفرازی داشت و مدت العمر در شہر لکھنو بسر نمود، علوم حکمیہ را بخدمت مولانا شاہ رفیع الدین صاحب استفادہ نمود، و فنون معقولاتش مستحضر بود، مدت سی سال کما بیش گذشتہ، کہ ازیں جہان بگذشت (تذکرہ روز روشن)

مولانا حبیب الرحمن خان شروانی نے کندن لال اشکی پر ایک مستقل مضمون لکھا تھا، جو اُن کے مجموعۂ مقالات میں موجود ہے، یہ مضمون خود کندن لال کی ایک کتاب منتخب تنقیح الاخبار سے ماخوذ ہے جس سے زیادہ مستند دوسرا ماخذ نہیں ہو سکتا، اس میں انھوں نے اپنے اساتذہ کے نام بھی لکھے ہیں، اُن میں شاہ نیاز احمد صاحب بریلوی اور مولانا شاہ رفیع الدین صاحب کے اسمائے گرامی بھی ہیں، مولانا شروانی لکھتے ہیں:۔

لالہ کندن لال نے ہوش سنبھالا تو اپنے آپ کو ایک بخاری سید (اشکی کے پہلے استاد میر جعفر بخاری سنبھلی) کے آغوش تربیت میں پایا......مولوی رفیع الدین صاحب دہلوی اس خاندان کے رکن رکین تھے، جو کئی پشت تک ہندوستان کا مذہبی و دینی پیشوا رہا، اس کی شفقت

اُن پر مذہب کا غلبہ ہوتا گیا، اور علمی و دینی مصروفیات بڑھتی گئیں، اور مختلف امراض لاحق ہوتے گئے اس فن سے دور ہوتے گئے، اس لئے یہ یقینی ہے کہ یہ تصنیف بھی عنفوان شباب کی یادگار ہوگی، مگر اس وقت بھی موسیقی کا رنگ آپ پر پوری طرح غالب نہ رہا ہوگا، بلکہ دینی مشاغل کے ساتھ ساتھ کبھی کبھی تفنن طبع کی خاطر موسیقی بھی سُن لیا کرتے تھے اور اس فن کے شائقین کو اس کے رموز بھی بتلا دیا کرتے رہے ہوں گے، لیکن قیاس ہے کہ عمر میں اضافہ کے ساتھ ساتھ دینی علوم سے جسقدر اُن کا شغف بڑھتا گیا، دوسرے فنون خصوصًا موسیقی سے رغبت اور دلچسپی گھٹتی گئی، اور آخر عمر میں اُن کا خاص مشغلہ صرف دینی علوم خصوصًا تفسیر و حدیث کا درس رہ گیا تھا، اُن کے تلامذہ زیادہ تر اسی دور کے ہیں، جب موسیقی کو وہ ترک کر چکے تھے، اس لئے اس دور کے تلامذہ نے اس کا تذکرہ نہیں کیا، ممکن ہے، اس کا ذکر ان کی ثقاہت کے خلاف بھی

(بقیہ حاشیہ ص ۵۰۴)

دیکھو کہ کندن لال اور ان کے باپ (منولال فلسفی) دونوں کو دامن شفقت میں رکھا، استادوں کی محبت و عظمت میں راجہ کندن لال کے یہ الفاظ ہیں" قدوۃ العلماء الراسخین فی العلم امام المتاہلین مولوی محمد رفیع الدین صاحب کہ استاد والد من بزرگ" انیس سال کی عمر میں دلی جانے کا اتفاق ہوا، وہاں پہنچکر اپنے والد کے استاد مولوی رفیع الدین صاحب کی خدمت میں زانوئے تلمذ تہ کیا، اور رسالہ مساکن ایام و لیالی شاذ و سیوس محبطی "" طبعیات شفا کا درس لیا............................ راجہ کندن لال اشکی کی ہمہ گیر طبیعت کا رنگ ان کی تصانیف اُن کی مختلف ملازمتوں اور ان اہل کمال کی قدر سے ٹپک رہا ہے، جن سے وہ ملے یہ ہمہ گیر طبیعتیں وہی تعلیم پیدا کر سکیں، جس پر صرف قدامت کے جرم میں نفرت کی نگاہیں پڑتی ہیں" (مقالات شروانی)

سمجھتے رہے ہوں اس کے علاوہ اُن کو جیسا کہ انھوں نے خود لکھا ہے بعض سوداوی امراض ایسے تھے، جن میں موسیقی سننے سے ہیجان پیدا ہوتا، اور امراض میں اضافہ ہوتا تھا، اس لئے صحت کے خیال سے بھی انھوں نے اُس کو چھوڑ دیا تھا،

اتفاق سے جو روایتیں ہم تک پہونچی ہیں، اُن میں صرف وہی علماء ہیں، جنھوں نے شاہ صاحب کا یہ رنگ دیکھا تھا، اور اُن کی ذات بابرکت سے اسی حیثیت سے منسلک تھے، انھیں شاہ صاحب کی موسیقی دانی کا پوری طرح سے علم نہ تھا، اور اگر علم رہا بھی ہوگا تو اسے زیادہ اہمیت نہ دی ہوگی،

شاہ صاحب خود بھی اخیر عمر میں جیسا کہ ہم نے اوپر لکھا ہے موسیقی کی طرف بہت کم توجہ کرتے تھے، لیکن جب اس کا تذکرہ آتا تھا، تو اپنی دلچسپی کا بھی ذکر کر دیتے تھے جیسا کہ اُن کے ملفوظات کے حوالہ سے اوپر گذر چکا ہے،

(بقیہ حاشیہ ص ۴۷۵)

ان تحریروں سے ثابت ہوتا ہے کہ کندن لال شاہ رفیع الدین صاحب کے شاگرد تھے، حضرت شاہ عبد العزیز صاحب کا نام تو اس فہرست میں نہیں ہے لیکن قیاس ہے کہ انھوں نے شاہ رفیع الدین صاحب کے بڑے بھائی شاہ عبد العزیزؒ سے بھی جن کا حلقہ شاہ رفیع الدین صاحب سے بھی زیادہ وسیع تھا، ضرور استفادہ کیا ہوگا، یا کم سے کم اُن کو اپنے استادہی کے درجہ میں رکھتے تھے جیسا کہ انھوں نے موسیقی کے رسالہ کے دیباچہ میں اُستاذی لکھا ہے، اس لئے شاہ عبد العزیز صاحب سے اُن کا تعلق اور اُن کی عقیدت بہرحال مسلّم ہے،

"م"

بہرحال یہ رسالہ شاہ صاحب کی تصانیف میں ایک اہم اضافہ ہے، اور اس سے اُن کی موسیقی دانی کا اندازہ ہوتا ہے، کہ وہ اس فن میں بھی دوسرے علوم و فنون کی طرح استادِ کامل تھے، اس فن کا ذوق بھی دوسرے فنون کی طرح انھوں نے اپنے والد ماجد حضرت شاہ ولی اللہ سے وراثت میں پایا تھا ہر طالب علم کو شاہ ولی اللہ صاحب کی تصانیف پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اُن کو بھی اس فن سے دلچسپی تھی، اور اس کی اچھی واقفیت رکھتے تھے،[۵۱]

---

[۵۱] الفوز الکبیر ص ۶۶،

بزمِ مملوکیہ

ہندوستان کے غلام سلاطین، اُن کے امرار، اور شہزادوں کی علم نوازی اور اس دور کے علمار و فضلار و شعرار مثلاً بہار الدین اوشی، مولنا شہاب مہراج، شمس دبیر وغیرہ کے علمی و ادبی کارناموں پر نقد و تبصرہ، خصوصاً اس دور کے ممتاز و سرآمد روزگار شعرار، ریزہ، شہاب اور عمید کا تعارف اور اُن کے کلام کا انتخاب،

طباعت کتابت اور کاغذ نہایت عمدہ اور دیدہ زیب،

ضخامت: ۳۶۲ صفحے، قیمت:- ۵ر

مرتبہ سید صباح الدین عبد الرحمٰن ایم اے

"منیجر دار المصنفین"

آثارِ علمیہ و ادبیہ

مکاتیب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمن خاں شیروانی

بنام

مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

حضرت الاستاذ کے نام مولانا حبیب الرحمن خاں شروانی مرحوم کے خطوط معارف میں شائع ہو چکے ہیں، کچھ خطوط اب ملے ہیں اس لیے ان کو شائع کیا جاتا ہے۔ ض

۱۱ر صفر ۱۳۵۷ھ

کرمی ! السلام علیکم ورحمۃ اللہ

۷ر اپریل کے سامی نامے کا شکریہ، جاوی طلبا کے آنے سے مسرت ہوئی، میں نے فی وظیفہ عہ ماہوار خیال کرکے جو وظیفوں کا وعدہ کیا تھا، اب ایک پندرہ (عہ) ماہوار کا مطلوب ہے، انشاء اللہ ماہ مئی سے جاری ہو جائے گا، ناظم صاحب کو اطلاع دیتا ہوں، مطلب یہ ہے کہ اپریل کا وظیفہ مئی میں پہنچ جائے گا۔ آپ علی گڑھ آتے رہے، مگر ملاقات نہ ہوئی، اس کا افسوس ہے، کیا مولوی مسعود علی صاحب لکھنؤ سے واپس آئے۔ فائز المرام ! میرا سلام،

آپ نے مکاتیب سنائی کا شوق ظاہر کیا تھا، یہاں کوئی کاتب ذی استعداد نہیں جو عبارات مکاتیب صحیح لکھ سکے، وہاں انتظام ہو سکے تو نسخہ بھیج دوں۔

الحمدللہ خیریت ہے، آپ کی خیریت کی تمنا۔

حبیب الرحمٰن

۱۰؍مئی ۱۹۴۱ء

مکرمی! السلام علیکم

مئی کا معارف آیا، پڑھا، محبی محمد ریاض الحسن خاں کی تحریر عرصے بعد پڑھکر خاص مسرت ہوئی، بیان کی روانی، صفائی، ایجاز، تحقیق سب سرور افزا ہیں۔

مولوی مسعود عالم کا مضمون پڑھکر ذہن نے مناظرے کی گرمی محسوس کی، واقعات صاف محققانہ بیان ہوں، گرمی، ہنگامہ مقصد کو فوت کر دیتی ہے، ندوۃ العلماء نے اسی گرمی کو سرد کر کے فضیلت علمی صاف کی جس کا جلوہ دارالمصنفین میں ہے جس کا ایک جزء معارف ہے، زندہ باد معارف و معارف پرور۔

وہی فضا قائم رہنی چاہیے، ممکن ہے کہ میرا خیال صحیح نہ ہو، تاہم اس احساس کو آپ کے سامنے لے آنا مناسب سمجھا۔ والسلام

حبیب الرحمٰن

۲؍اگست ۱۹۴۱ء

مکرمی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ

۲۱؍جولائی کا سامی نامہ سامنے ہے، ۲۴؍راہ رفتہ کو نزول دارالمصنفین میں مع الخیر ہوا ہوگا، اور اب آپ خود اور اعزہ سلمہم مع الخیر ہوں گے، للہ الحمد یہاں خیریت ہے، امساک باراں عامۂ خلق کے لیے صبر آزما ہے۔

ڈاکٹر اسلام الحق صاحب کا تقرر یونیورسٹی میں ہوگیا، آپ کا انتخاب کامیاب ثابت ہوا۔

مولوی شفیع صاحب کی جگہ بھی انتخاب مولوی وسیم الحق کا ہوگیا، جو فرنگی محل کے شاگرد ہیں، چینی طلبا کی آمد بہت مبارک ہے اور ان کی خدمت بڑی خدمت "ولو بالعین" حد سفر دار العلوم کی طرف سفر فرما ہے۔

میری جانب سے جو ماہ روپیہ ماہوار کے وظائف ہیں ان میں سے ایک حصہ ان طلبا کے لیے مخصوص کیا جا سکتا ہے، مثلاً صہ ماہوار کے، پانچ طالب علم ضرور قبول فرمائیں، ضرورت ہوگی تو میں ڈاکٹر عبد العلی صاحب کو لکھ دوں گا۔

مولوی مسعود علی صاحب کو سلام شوق، شغل ا نہ جاری ہوگا، جیسا الحمد للہ یہاں بھی جاری ہے،

والسلام

نیازمند حبیب الرحمٰن

حیدرآباد کی صدارت میں انقلاب ہوا ہے، اللہ تعالیٰ پہلوئے خیر پر منقلب فرمائے۔

جبلپور
۱۸ اپریل ۴۴ء

کرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ

علی گڑھ کانفرنس کے سالانہ اجلاس کی تقریب سے یہاں حاضر ہوں، "حیات شبلی" ساتھ لایا تھا، ریل میں دیکھی، یہاں فرصت کے اوقات میں دیکھی، اسی شوق سے جس شوق سے مسودہ پڑھا تھا، نگاہ مکرر نے خوبی تصنیف کو اور زیادہ نمایاں و تاباں کیا ہے زیرک وجہ حسنا ازاد تہ نظرا۔ ابھی پڑھکر ختم کرکے رکھی ہے۔ ع اک نیا انداز پیدا ہوگا جتنا دیکھئے۔ (داغ)

ہر موقع پر جہاں آپ کے قلم سے "شروانی" کا حوالہ نکلا ہے، اس کو پڑھکر، دیکھکر ایک کیف سرور پیدا ہوتا ہے، گویا بادۂ محبت کا دور سرور افزا ہے، مکرر نظر پر بھی یہ سمجھنے میں نہ آیا کہ جواب لکھنے والے کیا لکھیں گے۔ والسلام

عزیزی مسعود علی کو سلام شوق۔ حبیب الرحمٰن

۲۰ مارچ ۱۹۴۶ء م ۱۵ ربیع الآخر ۱۳۶۵ھ

مکرمی !   السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ‘

شہر حال کے معارف میں نواب فصاحت جنگ مرحوم پر "وفیات" میں آپ کا مقالہ پڑھا، یاد تازہ ہوئی، تازگی نے کیا کیا گل کھلائے۔ ایک واقعہ سنادوں، حیدرآباد سے قطع تعلق کے بعد جب میں روانہ ہوا تو حدود ریاست کے اندر ریل میں ایک مضمون بے فکر دماغ میں جلوہ گستر ہوا ؎

شاہباز ہمتم ربط بدست شاہ داشت   خوش نکردہ بند وبست دیگراں پرواز کرد

اس میں علیحدگی کی علت مستتر تھی۔ ابتدا سے صدر الصدور کا تعلق بلاواسطہ ذات شاہانہ سے تھا، آخر میں حریفوں نے سازش کی، یہ تعلق نہ رہا، باب حکومت کی ماتحتی ہوئی، یہی باعث ہوا، استعفا کا‘ مکان پر آکر جو خط میں نے جلیل مرحوم کو لکھا اس میں یہ شعر بھی درج کیا، جواب میں یہ شعر آیا،

شاہباز اوج ہمت حسرت قدسی نہاد   صید کردہ مرغ جانم از دکن پرواز کرد

ایک دوسرا موقع۔ حاضری حیدرآباد کے زمانے میں معمول تھا کہ اواخر شہر میں ایک شب حافظ صاحب کے کاشانہ میں شرکت تراویح کرتا۔ عزیزی قاری حسن سلمہ کا کلام سعید سنتا۔ وہاں سے چلے آنے پر غیر حاضری محسوس ہوئی، یہ شعر آیا

جلوۂ حسرت اگر ملک دکن خالی کرد   جائے غم نیست کہ دل نیست زحسرت خالی

یہ شعر بتاتے ہیں کہ جلیل مرحوم کو فارسی کلام پر بھی قدرت تھی، دوسرے شعر میں آخر مصرعہ میں حسرت کا لفظ کیسا معنی خیز ہے۔ اگر دل چاہے تو معارف میں اس کو لے آیئے۔ زیر خط الفاظ چھوڑ دیئے جائیں،

والسلام

حبیب الرحمن

حبیب گنج ضلع علی گڑھ
۸ رجب ۱۳۶۵ھ

مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

آپ کی، مولوی مسعود علی کی خیرو عافیت مولوی عبدالباری سے ان کی خیریت کے ساتھ طلب کی تھی، انتظار جواب رہا، شاید خط نہیں پہنچا، غیب سے آپ کو خط بھیجنے کا پاک سامان ہوا، مدینہ طیبہ سے تحریر آپ کے نام کی ارسال کرنے کے لیے موصول ہوئی، ملفوف ہے۔

اپنی اور مولوی مسعود علی کی خیرو عافیت سے ممنون کیجئے، میں بحمداللہ تعالیٰ بہ عافیت ہوں۔

والسلام

حبیب الرحمٰن

حبیب گنج
۱۲ رمضان المبارک ۱۳۶۵ھ ۱۹۴۶ء

مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حسب معمول یہ تحریر[۱] میرے خط میں آئی ہے، روانہ کرتا ہوں، ایک لفافہ میرے نام کا اعظم گڑھ پہنچا، واپس گیا، دوسرے خط کے ساتھ میرے پاس آیا آپ کی دلچسپی کے لیے ملفوف کرتا ہوں،

الحمدللہ خیرو عافیت سے ہوں، ماہ مبارک بہ عافیت و برکت گزر رہا ہے،

آپ اور مولوی مسعود علی ہمیشہ یاد آتے ہیں، خیریت سننے کو دل چاہتا ہے، امید ہے کہ ماہ مبارک برکات وسعادت کے ساتھ گزر رہا ہوگا۔

والسلام

حبیب الرحمٰن

حبیب منزل علی گڑھ
۲۵ جون ۱۹۴۷ء

مکرمی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

شکر کرامت۔ مولانا مناظر احسن صاحب ان شاء اللہ علی گڑھ آئیں گے۔ مسلم یونیورسٹی فیضیاب بفضلہ تعالیٰ ہوگی۔

---

[۱] معارف۔ کتب خانہ شیخ الاسلام مدینہ طیبہ کے ناظم ابراہیم حمدی کے خط کی طرف اشارہ ہے۔

آپ کے سفر حج کے ارادہ سے دلی مسرت ہوئی، اللہ تعالیٰ مبارک فرمائے۔

امید ہے کہ مزاج گرامی مع الخیر و بعافیت ہوگا، الحمد للہ تعالیٰ میں بعافیت ہوں،

والسلام

حبیب الرحمٰن

حبیب گنج ضلع علی گڑھ

۱۱؍ شعبان ۱۳۶۷ھ

مکرم گرامی قدر ذو الفضائل

وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ ۷؍ شہر حال کا مسرت نامہ آیا۔ ایک انبار مسرت ساتھ لایا، کھول کر پڑھا، پھر پڑھا، پھر پڑھا۔ معلوم نہیں کتنی دفعہ دیکھا، ہر مرتبہ مسرت تازہ محسوس کی، اس وقت بھی جواب لکھنے سے اول پڑھا،

الحمد للہ تعالیٰ بہمہ وجوہ بعافیت ہوں، بلحاظ صحت و عافیت بلحاظ معاملات ریاست، عجیب امر یہ ہے کہ اہل غرض قسم قسم کی خبریں اڑاتے رہتے ہیں، کبھی صحت کے متعلق استفسار ہوتا ہے کہ آپ کی سخت علالت کی خبریں آرہی ہیں، کبھی ریاست و جائداد کے متعلق، جو بفضلہ تعالیٰ سراپا برکت ہوتی ہیں، اطمینان رکھیے۔

"خیر التواریخ" پسند ہوئی، اس سے مسرت رہی، اچھا کام کیا ہے۔

حج بیت اللہ کا قصد آپ کا پڑھکر قلبی مسرت ہوئی، مبارک ہو، بعافیت و سلامت پورا ہو نیازمندوں کے ساتھ شروانی نیازمند بھی گوشۂ خاطر میں بعونہ تعالیٰ رہے گا، اس کا یقین ہے۔

والسلام ختم الکلام

حبیب الرحمٰن

مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ'

سیرۃ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے مکرر طبع پر اظہار مسرت کرچکا ہوں، دل میں آیا کہ سفر حجاز میں حاضری جنۃ البقیع کے موقعہ پر حضرت صدیقہؓ کے مزار پُرانوار پر جو کیف قلب نے محسوس کیا تھا وہ اپنے سفرنامے کے لکھے نسخے سے نقل کرکے آپ کو بھیجوں۔ وھو ہذا۔

"اس کے (حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے مزار مبارک پر حاضری کے) بعد حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے مرقد مبارک پر حاضر ہوا، حاضر ہونے کے بعد امومیت کی نسبت اس قوت سے قلب پر طاری ہوئی کہ بیان میں نہیں آسکتی۔ جوش رقت میں امی امی کی صدا دل و زبان کے ساتھ گویا جسم کا ریشہ ریشہ دے رہا تھا، اور روح محو ذوق تھی، بے شائبہ تکلف محسوس ہوتا تھا کہ بچے نے مدت دراز کی مفارقت کے بعد شفیق ماں کو دفعۃً پالیا ہے، اور جوش محبت و احساس شفقت سے بے تاب ہو ہو کر امی امی پکار رہا ہے، الفاظ کچھ ایسا ہی نقشہ کھینچ سکتے ہیں، غرض ایک عالم تھا، جو اس آستانۂ مرحمت کاشانہ کے ساتھ مخصوص تھا، رضی اللہ تعالیٰ عنہا وارضاہا عنی۔"

مولانا سید سلیمان اشرف صاحب مرحوم نے یہ بیان پڑھ کر حسب ذیل الفاظ لکھے تھے:۔

"حضرت مولانا گنج مرادآبادی رحمۃ اللہ علیہ کو ایک خاص نسبت حضرت سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے تھی، یہ اسی نسبت کا پرتو تھا، جو مزار اقدس پر حاضری کے وقت آپ پر وارد ہوا۔"

نیازمند

حبیب الرحمٰن

ادبیات

نالۂ دل

برمزار حضرت مولانا جامی رحمۃ اللہ علیہ

از جناب پروفیسر نیر واسطی لاہور

بیامد بر در جامیؒ گدائے — فقیرے، خستہ حالے بینوائے
بیامد تشنۂ بر سلسبیلے — غریبے، سائلے ابن السبیلے
ز خاکِ پاک بہر دستانے — دلے بیتاب و چشمے خونفشانے
نوایش نالۂ دردآشنائے — شکست شیشۂ دل را صدائے
دل از دیوانگی آوارۂ عشق — جگر از سوز آتش پارۂ عشق
گدائے رہ نشین جادۂ جام — ز سرمستی خراب بادۂ جام
برخ زرد و بہ سر خاکِ غریبی — بلب قم یا حبیبی یا حبیبی
بصحرائے جنوں رختِ سفر بست — ز سر ہوش و زلب آہ و دل از دست
برآمد از درونِ دل خروشم — کہ من دل را بجامِ تو فروشم

غزل

از جناب چندر پرکاش جوہر بجنوری

نفس نفس میں زندگیٔ جاوداں لیے ہوئے — پیامِ دوست آگیا قرارِ جاں لیے ہوئے

شعورِ سجدہ چاہیے، تلاشِ سنگِ در ہے کیا
جبینِ شوق آپ ہے اک آستاں لیے ہوئے

چمن سے اسکا باغباں مٹا سکے گا کیا نشاں
جو بجلیوں کے سائے میں ہے آشیاں لیے ہوئے

وہ دورِ آفت کہاں گیا، وہ وقت کیا نہ آئیگا
کہ جب حیات تھی سکونِ جاوداں لیے ہوئے

دمِ سحر چمن میں کون آج مسکرا دیا
روش روش ہے اک بہارِ گلفشاں لیے ہوئے

سنے اگر کوئی تو ہے فضائے دہر آج بھی
دکھے ہوئے دلوں کی کچھ کہانیاں لیے ہوئے

فسانۂ غم و الم نہ چھیڑ جوہرِ حزیں
کہ زندگی ہے زندگی کی تلخیاں لیے ہوئے

غزل

از جناب مولوی زین الدین صاحب اصلاحی نیّر

یہ ساغرِ بادۂ عرفاں ہے کچھ جامِ مئے گلفام نہیں
حافظ ہیں، یہاں عطّار یہاں اس محفل میں خیّام نہیں

ہے لطفِ کرم یاں عام سدا ہاں نرگسِ مست ساقی سے
لب ریز سبھی ہیں جام و سبو اک رند بھی تشنہ کام نہیں

ان مست نگاہوں کے صدقے ہم پیتے ہی رہتے ہیں ہمدم
جب ساقی کو انکار نہیں تو ہم کو بھی ابرام نہیں

اے گردشِ دوراں سن تو سہی کیوں حسن کی محفل سونی ہے
صیاد ہیں کیوں خاموش کھڑے اک صید بھی زیرِ دام نہیں

اے ناصحِ مشفق سن تو سہی کیوں پیرِ مغاں سے برہم ہے
کیوں رندوں سے یہ بغض و حسد کیوں ساغر کا اکرام نہیں

یہ فصلِ بہاری لالہ و گل یہ مطربِ رنگیں ساغر و مل
جب تم ہی نہیں ہو میرے قریں کچھ ان سے مجھکو کام نہیں

ہم صاف بھی پیتے ہیں نیّر اور تلچھٹ بھی پی لیتے ہیں
وہ لذتِ بادہ کیا جانے جو رند کہ دُرد آشام نہیں

مطبوعاتِ جدیدہ

ہمعات - از شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ صفحات ۱۳۶، کتابت و طباعت بہتر،

ناشر شاہ ولی اللہ اکیڈمی صدر، حیدرآباد (پاکستان) قیمت ۶/-

شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ جس طرح تفسیر و حدیث اور فقہ و کلام کے امام تھے، اسی طرح تصوف و احسان کے بھی امام تھے، اور انھوں نے اس میں بڑی تجدیدات کی ہیں، اس موضوع پر ان کی متعدد کتابیں ہیں جن میں القول الجمیل، سطعات اور لمحات پر معارف کے صفحات میں تبصرہ آچکا ہے، ان کتابوں کو انھوں نے ایک خاص مقصد اور ترتیب سے لکھا ہے، سلوک کے مبتدیوں کے لیے القول الجمیل لکھی، پھر منتہیوں کے لیے سطعات مرتب کی، اسی طرح "لمحات" اور "الطاف القدس" وغیرہ میں عقل، ارادہ اور نفس سے متعلق مزید تفصیلات کی ہیں، ہمعات کو تصوف کی فنی تاریخ سمجھنا چاہیے، انھوں نے اس میں یہ بتانے کی کوشش کی ہے، کہ تصوف و احسان کوئی نو پیدا چیز نہیں ہے، بلکہ یہ روح دین ہے جس کے حصول اور وصول کے ذرائع میں قدرے اختلاف ہے، مگر مقصد میں کوئی اختلاف نہیں ہے، البتہ اس نے فنی اور فلسفیانہ حیثیت کئی صدی بعد اختیار کی، ائمۂ تصوف کی صحبت میں کیسے کیسے کاملین امت پیدا ہوئے، اور انھوں نے کیا کام کیے۔

اول الذکر کتابوں کی زبان عربی ہے، مگر ہمعات کو شاہ صاحب نے غالباً افادۂ عام کے خیال سے فارسی میں مرتب کیا ہے، شاہ ولی اللہ اکیڈمی جس نے شاہ صاحب کی متعدد کتابیں شائع کی ہیں،

اس کتاب کی اشاعت کی سعادت بھی اسی کے حصہ میں آئی ہے،

آیات بینات ۔ از نواب محسن الملک مرحوم، صفحات ہر دو جلد ۸۰۰ کتابت وطباعت

اول و دوم متوسط، ناشر دار الاشاعت مولوی مسافرخانہ کراچی قیمت لعہ

نواب محسن الملک مرحوم نے سیاسی و ملی کاموں کے ساتھ کچھ ایسے علمی و دینی کام بھی کیے ہیں جن کی وجہ سے ان کی یاد ہمیشہ باقی رہے گی، ان ہی علمی یادگاروں میں آیات بینات بھی ہے، جو شیعی عقائد کی تردید اور ان اعتراضات کے جواب میں ہے جو شیعہ اہل سنت پر کرتے ہیں، نواب محسن الملک مرحوم نے ایک شیعہ گھرانے میں آنکھ کھولی اور اپنے مذہب کے ممتاز عالم تھے، لیکن پھر ذاتی مطالعہ کے بعد انھوں نے شیعیت چھوڑ کر سنن اختیار کر لیا، اور شیعی عقائد کی تردید اور ان کے اعتراضات کے جواب میں یہ محققانہ کتاب لکھی کتاب کا انداز بیان نہایت ہی متین اور سنجیدہ ہے، اور جو بات بھی لکھی ہے وہ تاریخی و علمی شواہد کی بنیاد پر اور خود شیعہ حضرات کی متداول اور مسلم کتابوں کے حوالے سے لکھی ہے، کہیں بھی انھوں نے مناظرانہ انداز اختیار نہیں کیا ہے، اور نہ الزامی جواب دینے کی کوشش کی ہے، جس طرح عربی زبان میں امام ابن تیمیہ کی منہاج السنہ اور فارسی میں شاہ عبد العزیز صاحب کی تحفہ اثنا عشریہ کا جواب نہیں دیا جا سکا اسی طرح اردو میں آیات بینات کا جواب بھی اب تک نہیں دیا جا سکا، یہ کتاب آج سے ۰۷ برس پہلے مطبع مصطفائی سے شائع ہوئی تھی، اس کے بعد نایاب ہو گئی تھی، اب دوبارہ یا سہ بارہ دار الاشاعت کراچی نے اسے شائع کیا ہے، یہ کتاب ہر مسلمان کے مطالعہ کے لائق ہے، اس کے مطالعہ سے بہت سے فتنوں سے ہماری نسل بچ جائے گی۔

قیام عالم اور حیات آدم ۔ از مولوی سراج الحق صاحب مچھلی شہری، صفحات ۸۰، کتابت وطباعت متوسط، ناشر خورشید تاج کمپنی، الہ آباد، قیمت عہ

مولوی سراج الحق صاحب متعدد علمی و دینی کتابوں کے مصنف ہیں جن میں ایک قیام عالم اور حیات آدم

بھی ہے، اس میں انھوں نے کائنات کی تخلیق اور حضرت آدم کی آفرینش کے تمام مراحل اور پھر ان کے ہبوط ارضی کے تمام واقعات کو تفصیل سے بیان کرنے کی کوشش کی ہے، جابجا انھوں نے مفسرین سے اختلاف بھی کیا ہے، اس کتاب کے بعض مباحث ایسے بھی ہیں جن کی موجودہ مذاق قبول نہیں کرتا، زبان و بیان کی بھی خامیاں ہیں لیکن مصنف نے اس میں سیکڑوں آیات قرآنی اور احادیث نبوی کے بارے میں بڑی پر معلومات باتیں جمع کردی ہیں، اس لیے عام مسلمانوں کے مطالعہ کے لائق ہے۔

مونس المریدین - از شیخ شرف الدین احمد یحییٰ منیری، صفحات ۱۸۲، کتابت وطباعت بہتر، ناشر بیت الشرف خانقاہ بہار شریف، قیمت سے ر

شیخ شرف الدین احمد یحییٰ منیری نے جو ایمان افروز لٹریچر چھوڑا ہے، ان میں تصنیفات اور مکتوبات کے علاوہ ان کے وہ ملفوظات بھی ہیں جنھیں ان کے مستفیدین اپنے اپنے ذوق کے مطابق جمع کرلیا تھا، یہ تمام ملفوظات فارسی میں تھے، جنھیں مولانا قسیم الدین نے اردو کا ستھرا جامہ پہنایا ہے، اس سے پہلے ان کے ایک مجموعۂ ملفوظات فوائد المریدین کا ذکر معارف میں آچکا ہے، اب یہ دوسرا مفید مجموعہ مونس المریدین سامنے آیا ہے، عموماً ترجمہ میں اصل کی تاثیر باقی نہیں رہ جاتی، مگر شیخ کے ملفوظات اتنے پر اثر ہیں کہ ترجمہ کا حجاب بھی اس کی تاثیر میں مانع نہیں بن سکا ہے، ان ملفوظات کے ایک ایک فقرہ سے خدا ترسی اور للہیت ظاہر ہوتی ہے، اور قلب میں سرور کی ایک عجیب کیفیت محسوس ہوتی ہے، ملفوظات زیادہ تر مستفیدین کے سوالات کے جوابات میں ہیں، ان میں عورتوں کے معمولی سوالات سے لیکر عالمانہ اور عارفانہ ہر طرح کے سوالات کے نہایت شافی جواب موجود ہیں، یہ ملفوظات مرتب نے تاریخ وار جمع کیے ہیں، جس سے شیخ کی زندگی کے بہت سے گوشوں پر بھی روشنی پڑتی ہے۔

مناقب شعیب - از عبد الواسع فردوسی، صفحات ۲۰۲، کتابت وطباعت بہتر، پتہ ہندستان میں: خانقاہ شیخپورہ مونگیر۔ پاکستان میں: محمد حسان صدیقی ۹/۲ ڈوری اینگل لین، ڈاکخانہ بیل خانہ ڈھاکہ قیمت عـہ ر ۵۰ نئے پیسے

ساتویں صدی میں جو ممتاز صوفیائے کرام پیدا ہوئے، اور جنھوں نے ہندوستان کے گوشے گوشے کو ایمان کی روشنی سے منور کیا، ان میں شیخ شاہ شعیب جلال منیری رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں، یہ حضرت شیخ یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ کے جانشین اور آپ کے چچازاد بھائی تھے، سلسلۂ فردوسیہ کے عام بزرگوں کی طرح انھوں نے بھی گمنامی کی زندگی گذارنے کی کوشش کی، اس لیے ان کے کرامات کے کچھ قصے تو ضرور محفوظ ہیں مگر انکی زندگی کے حالات بہت کم ملتے ہیں، مولانا عبدالواسع صاحب صدیقی جن کو خاندانی نسبت کے ساتھ بزرگوں سے بڑا تعلق بھی ہے، بڑی محنت سے شیخ کے حالات، ان کے معمولات اور ان کی تعلیمات کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے، اہل اللہ کی کرامات کے ذکر سے ایمان باللہ اور ایمان بالغیب میں زیادتی یقیناً ہوتی ہے، مگر انزلوا الناس علی قدر عقولہم کے تحت ان کے ذکر میں موقع و محل اور انتخاب کی ضرورت بہرحال ضروری ہے، یوں کتاب اپنے موضوع پر بہت ہی جامع اور مطالعہ کے لائق ہے۔

بادۂ و جام - از شارق میرٹھی، صفحات ۹۶، کتابت و طباعت متوسط۔ پتہ (۱) دانش محل امین الدولہ پارک لکھنؤ (۲) مرکز ادب، رحمانیہ کالج۔ دگول ہمیرپور، قیمت ۶؍

شارق میرٹھی ملک کے معروف شعراء میں ہیں، انھوں نے شاعری کی ابتدا غزل گوئی سے کی، پھر عام رجحان کے تحت نظم کی طرف مائل ہوئے، مگر کچھ دنوں کے بعد وہ پھر غزل کی طرف لوٹے اور اب زیادہ تر اسی صنف میں طبع آزمائی کرتے ہیں، بادۂ و جام انکی غزلوں کا پہلا مجموعہ ہے، انکی غزلیں زبان و بیان اور پاکیزگی خیال کا اچھا نمونہ ہیں، عشق و محبت کی واردات اور درد و سوز کی کیفیات سے بھی ان کا کلام خالی نہیں ہے، بلکہ کہیں کہیں تو ان کے کلام میں خواجہ میر درد کا رنگ ملتا ہے، ایک دو غزل کے چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

ہر چیز میں دل کشی ملے گی — ذروں میں بھی روشنی ملے گی
ہر گام پہ راہبر ملیں گے — ہر گام پہ رہزنی ملے گی
کہتا تھا یہ کوئی دل جلا کل — مٹ جا کر خود آگہی ملے گی

تیسرے شعر میں دل جلا کا لفظ یہاں قابل اصلاح ہے۔

بجلیوں میں گھر کے اے شوق ہم — آشیانے کا بنانا آگیا

سلسلۂ تاریخ ہند

...کے اہم اور مقبول ترین سلسلۂ تصنیفات یعنی سیرۃ النبی، سیر الصحابہ اور تاریخ اسلام
...ایک اہم سلسلۂ تاریخ ہند کا بھی ہے جس میں اب تک حسب ذیل کتابیں شائع ہو کر ملک و
قوم سے خراج تحسین حاصل کر چکی ہیں،

...مات عالمگیر ۴۰۲ صفحے قیمت: عمر

...یخ ہند ۳۲۰ " " سے

...ندھ ۴۰۰ " " سے

... ۴۴۸ " " عمر

... ۳۹۴ " " عمر

... ۵۳۰ " " سے

...ان کے عہد سلطی کی ایک ایک جھلک

۴۲۲ صفحے قیمت: سے

...ن کے عہد کا فوجی نظام

۵۰۰ صفحے قیمت: سے

...عرب کی نظر میں ۲۴۴ صفحے سے

...کے عہد ... ۲۰۴ صفحے

... قیمت: ...

گجرات کی تمدنی تاریخ مسلمان حکمرانوں کے عہد میں

ضخامت ۳۳۹ صفحے قیمت: سے

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی جلوے

اس میں سلاطین دہلی اور شاہان مغلیہ کے عہد تہذیب و تمدن کی پوری تصویر آگئی ہے،

۶۵۰ صفحے قیمت: عہ

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی کارنامے

اس میں مختلف اہل قلم و مصنفین کے قلم سے اس عہد کے تمدنی و علمی کارناموں کی تفصیل بیان کی گئی ہے،

۳۵۲ صفحے قیمت عہ

ہندوستان کی کہانی ۰۰ صفحے قیمت عہ

"منیجر"